Hegel

Fenomenologia spiritului



editura IRI

Colecția COGITO

G.W.F. HEGEL

FENOMENOLOGIA SPIRITULUI

G.W.F. HEGEL

FENOMENOLOGIA SPIRITULUI

Traducere de
VIRGIL BOGDAN



EDITURA IRI
București, 2000

Coperta: VENIAMIN & VENIAMIN

ISBN 973-96348-7-7

CUPRINS

Prefață: *Despre cunoașterea științifică*

Elementul adevărului este conceptul și înfățișarea sa adevărată este sistemul științific. — Punctul de vedere actual al spiritului. — Principiul nu este împlinirea; contra formalismului. — Absolutul este subiect; și ce este acesta. — Element al cunoașterii. — Ridicarea în acesta este fenomenologia spiritului. — Transformare a reprezentantului și cunoscutului în gând; și a acestuia în concept. — În ce măsură fenomenologia spiritului este negativă, adică conține *falsul*. — Adevăr istoric și matematic. — Natura adevărului filozofic și metoda sa; 'contra *formalismului* care schematizează. — Cerință în studiul filozofiei. — Gândirea care rezonează în comportarea sa negativă; în cea pozitivă; subiectul ei. — Filozofarea naturală ca sănătos simț-comun și ca genialitate. — Încheiere, raport al autorului față de public

Introducere

A. CONȘTIINȚA

I. Certitudinea sensibilă, adică Aceasta și Părerea

II.Percepția, adică Lucrul și Iluzia

III. Forță și intelect, fenomen și lumea suprasensibilă

B. CONȘTIINȚA-DE-SINE

IV. Adevărul certitudinii de sine

A. Independența și dependența conștiinței-de-sine; stăpânire și servitute

B. Libertatea conștiinței-de-sine; stoicism, scepticism și conștiință nefericită

C. (AA) RAȚIUNEA

V. Certitudine și adevăr al rațiunii

A. Rațiunea observatoare

a. Observarea naturii

Descrierea în general. Caractere. Legi.

Observarea organicului

α. Raportul acestuia față de anorganic, β.Teleologie. γ.Interior și exterior, αα. Interiorul. Legi ale momentelor sale pure, ale sensibilității etc. Interiorul și exteriorul său. ββ. Interiorul și exteriorul ca formă. γγ. Exteriorul însuși ca interior și exterior, adică ideea organicului transpusă asupra anorganicului. Organicul sub acest aspect; genul, specia și individualitatea sa

b. Observarea conștiinței-de-sine în puritatea ei și în raportul ei față de realitatea exterioară. Legi logice și psihologice

c. În raportul ei față de realitatea sa nemijlocită. Fizionomie și știința craniului

B. Realizarea conștiinței-de-sine raționale prin ea însăși

a. Plăcerea și necesitatea

b. Legea inimii și nebunia prezumției

c. Virtutea și cursul lumii

C. Individualitatea care își este în și pentru sine reală

a. Domeniul animal al spiritului și înșelarea, adică faptul-însuși

b. Rațiunea care dă legea

c. Rațiunea care examinează legea

(BB) SPIRITUL

VI. Spiritul

A. Spiritul adevărat, lumea etică

a. Lumea etică, legea umană și divină, bărbatul și femeia

b. Acțiunea etică, cunoașterea umană și divină, vina și soarta
c. Starea de drept
B. Spiritul înstrăinat de sine, cultura
I. Lumea spiritului înstrăinat de sine
a. Cultura și domeniul ei al realității
b. Credința și intelecția pură
II. Iluminismul
a. Lupta iluminismului cu superstiția
b. Adevărul iluminismului
III. Libertatea absolută și teroarea
C. Spiritul cert de el însuși; moralitatea
a. Concepția morală despre lume
b. Prefacerea *(Die Verstellung)*
c.Cugetul moral, sufletul frumos, răul și iertarea lui

(CC) RELIGIA

VII. Religia
A. Religia naturală
a. Esența luminoasă
b. Planta și animalul
c. Meșterul
B. Religia artei
a. Opera de artă abstractă
b. Opera de artă vie
c. Opera de artă spirituală
C. Religia revelată

(DD) CUNOAȘTEREA ABSOLUTĂ

VIII. Cunoașterea absolută

PREFAȚĂ

[I.1.] O lămurire, ca aceea dată de obicei unei scrieri într-o prefață 11
— despre scopul pe care autorul și l-a propus în ea, ca și despre prilejurile care i-au dat naștere și despre raportul în care autorul crede că ea stă față de alte tratări anterioare sau contemporane ale aceluiași obiect —, pare, dacă este vorba de o scriere filozofică, nu numai de prisos, dar prin natura însăși a lucrului chiar nepotrivită și contrară scopului urmărit. Căci felul în care și ceea ce se poate spune despre filozofie într-o prefață — de exemplu o *indicare* istorică a tendinței și a punctului de vedere, a conținutului general și a rezultatelor, o îmbinare de afirmații făcute ici și colo asupra adevărului — nu poate fi socotit drept felul și modul în care trebuie expus adevărul filozofic. — Și deoarece filozofia este prin esență în elementul universalității, care include în el particularul, găsim aici mai mult decât în alte științe aparența că în scopul sau rezultatele ei ultime ar fi exprimat lucrul însuși și chiar în esența lui perfectă, față de care tratarea amănunțită ar fi propriu-zis neesențialul. Suntem convinși, dimpotrivă, că în reprezentarea generală despre ce este de exemplu anatomia — aproximativ cunoașterea părților corpului considerate în existența lor fără viață — noi nu posedăm încă faptul însuși, conținutul acestei științe, dar că trebuie în afară de aceasta să ne ocupăm și de ce este particular. — Apoi, când este vorba de un atare agregat de cunoștințe care nu poartă pe drept numele de știință, o conversație cu privire la scop și alte generalități asemănătoare nu diferă de obicei de modul

descriptiv și lipsit de concept în care se vorbește despre conținutul însuși, despre acești nervi, mușchi etc. În filozofie, dimpotrivă, s-ar naște nepotrivirea de a face uz de o cale pe care ea însăși o declară ca fiind improprie să sesizeze adevărul.

La fel, prin determinarea raportului pe care o scriere filozofică
12 crede că-l are față de alte încercări având același obiect, se introduce un interes străin și se întunecă ceea ce importă în ce privește cunoașterea adevărului. Cu cât opoziția dintre adevăr și fals este mai rigidă pentru opinia comună, cu atât ea obișnuiește să aștepte, în ce privește un sistem filozofic, fie o aprobare, fie o contrazicere a lui și să nu vadă într-o declarație asupra acestuia decât pe una sau pe alta. Ea concepe diversitatea sistemelor filozofice nu atât ca fiind dezvoltarea progresivă a adevărului, pe cât vede în diversitate numai contradicția. Mugurul dispare în apariția florii și s-ar putea spune că el este infirmat de către aceasta. La fel, prin fruct, floarea este arătată ca fiind o falsă existență a plantei și fructul trece în locul florii ca adevăr al ei. Aceste forme nu numai că se deosebesc, dar ele se elimină una pe alta ca fiind de neîmpăcat. Natura lor curgătoare face însă totodată din ele momente ale unității organice, în care ele nu numai că nu intră în conflict, dar în care un moment este tot atât de necesar ca și celălalt, și această egală necesitate constituie mai întâi viața întregului. Dar, pe de o parte, contradicția față de un sistem filozofic nu se înțelege pe sine în acest fel, iar pe de altă parte nici conștiința care înțelege nu știe de obicei să libereze această contradicție de unilateralitatea ei, adică să o mențină
13 liberă și să recunoască în chipul a ceea ce pare în luptă și opus sieși momente reciproc necesare.

Cerința unor atare lămuriri, ca și modul în care ele sunt satisfăcute, sunt socotite cu ușurință drept realizând esențialul. Prin ce ar putea fi mai bine exprimat interiorul unei scrieri filozofice decât prin scopurile și rezultatele ei? Și prin ce ar putea fi acestea mai precis recunoscute decât prin diferența lor față de ceea ce epoca mai produce în acest domeniu? Dacă însă o atare procedare este considerată drept mai mult decât începutul cunoașterii, dacă ea ar trebui să treacă drept cunoașterea reală, ea trebuie atunci de fapt socotită printre invențiile destinate să ocolească *lucrul* însuși și să le unească pe acestea două: aparența seriozității și a preocupării pentru el și economisirea, de fapt, a acestora. — Căci lucrul nu este epuizat în *scopul* său, ci în *dezvoltarea* sa, nici

rezultatul nu constituie întregul *real,* ci numai împreună cu devenirea lui; scopul pentru sine este universalul mort, după cum tendința este simplul impuls căruia îi lipsește încă realitatea lui; iar rezultatul nud este cadavrul pe care tendința l-a lăsat în urma ei. — Tot astfel, *diversitatea* este mai degrabă *granița* lucrului; ea este acolo unde lucrul încetează, adică este ceea ce acesta nu este. Asemenea strădui nțe cu privire la scop și rezultat, ca și cu privire la diferențele sau aprecierile unuia sau altuia, sunt de aceea o muncă mai ușoară decât poate părea. Căci în loc să se ocupe cu lucrul, o atare procedare este întotdeauna dincolo de el; în loc să zăbovească în lucru și să uite de sine în el, o astfel de cunoaștere caută totdeauna să prindă altceva și rămâne mai degrabă la ea însăși decât este în lucru și decât se dăruiește acestuia. — Cel mai ușor este să judeci ce are conținut și temeinicie, mai greu este să-l înțelegi, cel mai greu este, ceea ce le unește pe amândouă, să înfăptuiești expunerea lui.

Începutul culturii și al prelucrării din nemijlocirea vieții 14
substanțiale va trebui întotdeauna făcut prin dobândirea de cunoștințe despre principii și a unor puncte de vedere mai *generale,* ridicându-te mai întâi numai la *gândul* lucrului în *genere,* nu mai puțin sprijinind sau infirmând lucrul prin temeiuri, sesizând plinătatea concretă și bogată potrivit determinațiilor și știind să formulezi asupră-i o sentință justă și o judecată serioasă. Acest început al cultivării va face însă apoi loc vieții pline, care introduce în experiența lucrului, și, dacă se mai adaugă și aceea că rigoarea conceptului pătrunde în adâncul lucrului, o asemenea conștiință și o astfel de judecată își vor păstra atunci locul lor cuvenit în convorbire.

Chipul adevărat în care există adevărul nu poate fi decât sistemul științific al acestuia. A contribui la aceea ca filozofia să se apropie de forma științei — pentru ca, putându-și părăsi denumirea de *iubire* de *cunoaștere,* ea să fie *cunoaștere reală* —, aceasta este ceea ce mi-am propus. Necesitatea internă ca cunoașterea să fie știință stă în natura ei și lămurirea satisfăcătoare în această privință este numai expunerea filozofiei înseși. Necesitatea externă însă, în măsura în care, făcând abstracție de caracterul întâmplător al persoanei și de motivele individuale, este sesizată într-un mod general, este aceeași ca și cea *internă,* anume în forma în care epoca își reprezintă existența-în-fapt a momentelor ei. A arăta că ridicarea filozofiei la știință aparține epocii ar

fi deci singura justificare adevărată a încercărilor ce își propun acest scop, deoarece ele ar demonstra necesitatea acestui scop, ba chiar l-ar înfăptui.

[2] Întrucât autentica înfățișare a adevărului este pusă în acest
15 caracter științific — sau, ceea ce este același lucru, întrucât se afirmă că adevărul nu-și are elementul existenței lui decât în *concept* — aceasta, o știu, pare a veni în contradicție cu un fel de a vedea și cu consecințele acestuia, care în convingerea secolului au o tot atât de mare pretenție pe cât sunt de răspândite. O lămurire în privința acestei contradicții nu pare de aceea a fi de prisos, deși ea nu poate fi aici decât o asigurare, ca și aceea împotriva căreia ea se îndreaptă. Dacă anume adevărul nu există decât în ceea ce, sau mai degrabă ca ceea ce este numit când intuiție, când cunoaștere nemijlocită a absolutului, religie, ființă — nu în centrul iubirii divine, ci ființa însăși a acestui centru —, atunci, plecând de aici, se va cere totodată pentru filozofie mai degrabă opusul formei conceptului. Absolutul nu trebuie conceput, ci simțit și intuit, nu conceptul său, ci sentimentul său și intuiția sa trebuie să aibă cuvântul și să fie exprimate.

Dacă apariția unei atare cerințe este înțeleasă în conexiunea ei mai generală și privită de pe treapta pe care stă *astăzi spiritul conștient de sine,* acesta se găsește în afara vieții substanțiale pe care el o ducea altădată în elementul gândului dincolo de această nemijlocire a credinței sale, dincolo de satisfacția și de siguranța certitudinii pe care conștiința o avea despre împăcarea sa cu esența și despre prezența mai generală, internă și externă, a acesteia. El nu a trecut numai în afara acestora în cealaltă extremă a reflexiei sale, lipsite de substanță, în el însuși, dar și dincolo de aceasta. Viața sa esențială îi este nu numai pierdută, el își este și conștient de această pierdere și de finitatea care constituie conținutul său. Întorcându-și ochii de la drojdia în care se află, în care se simte prost, mărturisind-o și defăimând-o, el cere acum filozofiei nu atât *cunoașterea* a ceea ce el *este,* cât să ajungă din nou, prin ea, la
16 restabilirea acelei substanțialități și a plinătății ființei. Spre a răspunde acestei nevoi, filozofia nu trebuie atât să deschidă închisul substanței și să o ridice pe aceasta la conștiința-de-sine, nu atât să readucă conștiința haotică la ordinea gândită și la simplitatea conceptului, cât mai ales să scuture împreună distincțiile gândirii, să oprime conceptul care deosebește și să restabilească *sentimentul* esenței, nu atât să asigure o

înțelegere, cât o *edificare*. Frumosul, sfântul, eternul, religia și iubirea sunt momeala cerută spre a deștepta pofta de a mușca; nu conceptul, ci extazul, nu necesitatea progresând rece a lucrului, ci entuziasmul care fermentează trebuie să fie ceea ce susține și răspândește progresiv bogăția substanței.

Acestei cerințe îi corespunde străduința încordată și arătându-se aproape zeloasă și iritată de a smulge pe oameni din decăderea în sensibil, în banal și în singular, și de a le îndrepta privirea către stele; ca și cum, uitând cu totul ce e dumnezeiesc, ei ar fi pe punctul de a se mulțumi, ca viermele, cu praf și cu apă. Altădată oamenii posedau un cer înzestrat cu bogății întinse de gânduri și imagini. Semnificația a tot ce este stătea în firul de lumină prin care acesta era legat de cer; pe acest fir, în loc să zăbovească în prezența *de aici,* privirea aluneca dincolo de ea, în sus, către Esența divină, către — dacă putem spune așa — o prezență transcendentă. A trebuit ca ochiul spiritului să fie îndreptat cu forța către ce e pământesc și să fie ținut ferm în acesta; și a fost nevoie de un timp îndelungat pentru ca acea claritate pe care nu o avea decât suprapământescul să fie introdusă în opacitatea și confuzia a ce este dincoace și spre a face interesantă și valabilă atenția asupra actualității ca atare, ceea ce s-a numit *experiență*. — Astăzi pare a fi prezentă 17
nevoia contrară: sensul este atât de înrădăcinat în ce e pământesc, încât e nevoie de o violență egală spre a-l ridica deasupra acestuia. Spiritul se arată atât de sărac, încât, asemenea călătorului care rătăcind în pustiu jinduiește după o singură înghițitură de apă, el nu pare să aspire pentru înviorarea sa decât la sentimentul sărăcăcios al divinului în genere. Prin aceasta, prin ce mulțumește astăzi spiritul, trebuie măsurată întinderea a ceea ce el a pierdut.

Această mulțumire cu puținul pe care-l primește sau această economisire în ceea ce dă nu convine totuși științei. Cel ce caută numai o edificare, cel ce cere să-și învăluie multiplicitatea terestră a existenței sale și a gândului său în ceață și care caută plăcerea nedeterminată a acestei divinități nedeterminate poate să caute unde o va găsi; el va găsi ușor mijloacele prin care să-și fluture ceva pe dinainte și prin aceasta să se împăuneze. Filozofia însă trebuie să se ferească de a voi să fie edificatoare.

Această mulțumire cu puțin, care renunță la știință, trebuie și mai puțin să aibă pretenția că un atare entuziasm și o atare neclaritate ar fi

mai presus decât știința. O astfel de vorbire profetică crede că rămâne chiar în centru și în adânc, privește disprețuitor asupra determinației (a *Horos*-ului) și se ține intenționat departe de concept și de necesitate, ca și de reflexie, care nu ar sălășlui decât în ce este finit. Dar, așa cum există o întindere goală, tot astfel există și o adâncime goală, după cum există o extensiune a substanței ce se răspândește în multiplicitate finită, fără forța care o ține împreună, tot astfel există și o intensitate fără conținut, care, păstrându-se ca forță pură, fără răspândire, este identică cu superficialitatea. Forța spiritului este pe atât de mare pe cât este exteriorizarea sa, adâncimea lui pe atât de adâncă pe cât el se încumetă să se răspândească și să se piardă în explicitarea lui. — Totodată, când această cunoaștere substanțială, lipsită de concept, pretinde că a cufundat în esență ce este propriu Sinelui și pretinde că filozofează cu adevărat și în mod divin, ea își ascunde faptul că în loc să se fi dat lui Dumnezeu, prin disprețul față de măsură și de determinare, ea lasă mai degrabă să dăinuiască, când, în ea însăși, caracterul întâmplător al conținutului, când, în el, propriul ei bun plac. — Întrucât ei se lasă duși de fermentarea nezăgăzuită a substanței, ei cred că prin învăluirea conștiinței-de-sine și prin renunțarea la intelect sunt aleșii lui
18 Dumnezeu, cărora acesta le dă înțelepciunea în somn; ceea ce ei însă primesc și produc în somn nu sunt de aceea decât visuri.

[3] Nu e de altfel greu de văzut că timpul nostru este un timp al nașterii și al trecerii la o nouă perioadă. Spiritul a rupt cu lumea de până acum a existenței și a reprezentării lui și stă pe punctul de a o cufunda în trecut, stă în munca transformării lui. Anume, el nu e niciodată în odihnă, ci prins într-o mișcare mereu progresivă. Dar, după cum la copil, după o lungă și liniștită hrănire, prima respirație întrerupe acea continuitate a progresului doar cantitativ — un salt calitativ — și copilul este acum născut, tot astfel spiritul ce se formează se maturizează încet și în tăcere către forma nouă, leapădă o părticică după alta din construcția lumii sale anterioare; clătinarea ei este indicată doar de câteva simptome: frivolitatea, ca și plictiseala, care rup din ceea ce subzistă, presimțirea nedeterminată a ceva necunoscut sunt vestitorii că altceva se pregătește. Această frământare continuă care nu schimbă fizionomia întregului este întreruptă de răsăritul soarelui, care, ca un fulger, face să apară dintr-o dată structura lumii noi.

Numai că acest nou are, tot atât de puțin ca și copilul de-abia născut, o realitate deplină; și este esențial ca acest lucru să nu fie pierdut din vedere. Prima apariție este mai întâi nemijlocirea sa, adică conceptul său. Pe cât de puțin este gata o casă atunci când i s-a pus temelia, tot atât de puțin conceptul întregului la care s-a ajuns este întregul însuși.
Dacă dorim să vedem un stejar în puterea trunchiului său și în 19
răspândirea ramurilor sale și a coroanei sale de frunze, nu suntem mulțumiți dacă în locul lor ni se arată o ghindă. Tot astfel, știința, coroana unei lumi a spiritului, nu este desăvârșită în începutul ei. Începutul spiritului nou este produsul unei vaste răsturnări a unor forme variate de cultură, prețul unui drum mult întortocheat și al unor tot atât de multiple sforțări și osteneli. El este întregul care s-a reîntors în sine din ceea ce s-a succedat și din răspândirea sa, *conceptul simplu* care a devenit al acestui întreg. Realitatea acestui întreg simplu constă însă în faptul că acele configurații care au devenit momente se dezvoltă din nou și își dau formă, dar în elementul lor nou, în sensul care a luat ființă.

Deoarece, pe de o parte, prima apariție a lumii noi nu este mai întâi decât întregul învăluit în *simplitatea* lui, adică temeiul său general, dimpotrivă, pentru conștiință bogăția existenței precedente este încă prezentă în amintire. Ei îi lipsește, în aspectul nou apărut, răspândirea și specificarea conținutului; mai mult încă, îi lipsește dezvoltarea detaliată a formei, prin care diferențele sunt determinate cu siguranță și orânduite în raporturile lor stabile. Fără această dezvoltare, științei îi lipsește *inteligibilitatea* universală și ea pare a fi posesia ezoterică a câtorva indivizi; — o posesie ezoterică: căci ea este dată mai întâi numai în conceptul ei, adică în principiul ei interior; a câtorva indivizi: căci ivirea ei, nerăspândită, face din existența sa ceva individual. Numai ce e perfect determinat este totodată exoteric, capabil să fie învățat și să constituie un bun al tuturor. Forma inteligibilă a științei este calea
oferită tuturor și netezită pentru toți către ea, și a ajunge prin intelect la 20
cunoașterea rațională este cerința îndreptățită a conștiinței care se îndreaptă către știință; căci intelectul este gândirea, eul pur în genere; și inteligibilul este deja-cunoscutul și ce este comun științei și conștiinței neștiințifice, prin care aceasta din urmă poate pătrunde nemijlocit în prima.

Știința care de-abia începe și care nu a ajuns deci încă la totalitatea detaliului, nici la desăvârșirea formei, este în această privință expusă

criticii. Dar dacă această critică trebuie să-și atingă esența, ea ar fi tot atât de nedreaptă pe cât este de nepermis să nu vrei să recunoști cerința acelei dezvoltări. Această opoziție pare a fi nodul principal pe care cultura științifică se căznește în prezent să-l dezlege și în privința căruia ea nu se pricepe încă în mod suficient. Una dintre părți mizează pe bogăția materialului și pe inteligibilitate, cealaltă disprețuiește pe puțin aceasta și mizează pe raționalitatea nemijlocită și pe ce e divin. Chiar dacă această primă parte este redusă la tăcere, fie numai prin puterea adevărului sau prin impetuozitatea celeilalte, și dacă ea s-a simțit înfrântă în ce privește fondul lucrului, ea nu este prin aceasta satisfăcută în privința acelor cerințe; căci ele sunt îndreptățite, nu însă împlinite. Tăcerea ei se datorește numai pe jumătate victoriei celeilalte părți, pe jumătate însă plictiselii și indiferenței care urmează de obicei unei așteptări continuu excitate și nerealizării promisiunilor.

În ce privește conținutul, ceilalți ajung uneori destul de ușor să capete o mare extindere. Ei atrag pe lotul lor o mulțime de material, anume ceea ce este deja cunoscut și ordonat, și, întrucât se ocupă mai ales cu ciudățenii și curiozități, par cu atât mai mult că posedă și restul, anume cu ceea ce știința în felul său a terminat deja, că stăpânesc
21 totodată și ce nu e încă reglementat și că supun astfel totul Ideii absolute, care pare astfel recunoscută în toate și lărgită la o știință vastă. Privită însă mai de aproape, această răspândire nu se arată a fi provenit din faptul că Unul și Același s-ar fi configurat el însuși în chip diferit, ci este repetarea lipsită de formă a Unuia și Aceluiași, care e numai aplicat în mod exterior unui material diferit și obține o plictisitoare aparență a diversității. Ideea, desigur pentru sine adevărată, rămâne de fapt mereu fixată doar în începutul ei, dacă dezvoltarea nu constă în altceva decât într-o asemenea repetare a aceleiași formule. O formă unică, nemișcată, învârtită de subiectul cunoscător în ceea ce este dat, materialul înmuiat din afară în acest element static, aceasta constituie tot atât de puțin, ca intervenții arbitrare asupra conținutului, realizarea a ceea ce este cerut, anume a bogăției izvorând din sine și a diferențierii formelor determinându-se ea însăși. Este mai curând un formalism monocrom, care ajunge doar la distingerea materialului, și anume ajunge la ea deoarece acesta este deja pregătit și cunoscut.

Acest formalism afirmă însă că această monotonie și această universalitate abstractă constituie Absolutul; el asigură că a nu fi

satisfăcut în acestea ar fi neputința de a stăpâni punctul de vedere absolut și de a te menține ferm în el. Dacă, de altfel, simpla posibilitate de a-ți reprezenta ceva și în alt fel era suficientă spre a infirma o reprezentare, și această simplă posibilitate, gândul universal, avea și întreaga valoare pozitivă a cunoașterii reale, vedem și aici deopotrivă atribuindu-se orice valoare ideii universale în această formă a irealității și că dizolvarea a ce e diferențiat și determinat, sau mai degrabă aruncarea nedezvoltată mai departe a acestuia, nici justificându-se prin ea însăși, în prăpastia golului, este considerată drept cunoaștere speculativă. A considera o existență oarecare așa cum ea este în *Absolut*
nu constă aici în nimic altceva decât în a spune că acum s-a vorbit 22
despre ea ca despre ceva, că în Absolut însă, în A = A, nu se găsesc totuși asemenea lucruri, dacă acolo totul ar fi una. A opune cunoașterii care distinge și este împlinită sau care caută și cere împlinirea această unică știință că în Absolut totul este același — sau a înfățișa *absolutul* ei drept noaptea în care, așa cum se spune, toate vacile sunt negre —, aceasta este naivitatea goliciunii cunoașterii. — Formalismul pe care filozofia timpului mai nou îl acuză și îl disprețuiește și care s-a produs din nou în ea nu va dispărea din știință, chiar dacă insuficiența lui este cunoscută și simțită, până ce cunoașterea realității absolute nu va fi clară în ce privește natura ei. — Ținând seama că reprezentarea generală, atunci când ea precede încercarea unei expuneri amănunțite a ei, ușurează înțelegerea acestei expuneri, este util să dăm aici o indicație aproximativă în ceea ce o privește, totodată în intenția de a înlătura cu acest prilej unele forme al căror obicei constituie o piedică pentru cunoașterea filozofică.

[II. 1] În concepția mea, care se va justifica numai prin expunerea sistemului însuși, totul revine la a înțelege și a exprima adevărul nu ca *substanță,* dar tot atât ca *subiect*. Trebuie observat totodată că substanțialitatea închide în sine atât universalul, adică *nemijlocirea cunoașterii* înseși, cât și ceea ce este *ființă,* adică nemijlocire *pentru* cunoaștere. — Dacă considerarea lui Dumnezeu ca o substanță unică a revoltat epoca în care această determinare a fost exprimată, motivul stătea, pe de o parte, în instinctul că, în această concepție, conștiința-
de-sine s-a pierdut numai, că ea nu este păstrată; pe de altă parte, teza 23
opusă, care menține ferm gândirea ca gândire, *universalitatea* ca atare, este aceeași simplitate, adică substanțialitate nediferențiată, lipsită de

mișcare; și dacă, în al treilea rând, gândirea unește cu sine ființa substanței și sesizează nemijlocirea, adică intuiția, ca fiind gândire, totul depinde încă de faptul dacă această intuiție intelectuală nu recade iarăși în simplitatea inertă și nu prezintă realitatea însăși într-un mod ireal.

Substanța vie este mai departe ființa care este într-adevăr subiect sau, ceea ce înseamnă același lucru, care este în adevăr reală numai întrucât ea este mișcarea punerii de sine, adică este mijlocirea devenirii-ei-ca-altul cu ea însăși. Ea este, ca subiect, *negativitatea simplă,* pură; tocmai prin aceasta este scindarea a ce e simplu, adică dedublarea ce pune în opoziție, care este iarăși negația acestei diversități indiferente și a opoziției ei; numai aceată identitate ce se *restabilește,* adică reflexia-în-sine-însuși în alteritate — nu o unitate *originară* ca atare, adică *nemijlocită* ca atare — este adevărul. Adevărul este devenirea lui însuși, cercul care presupune ca scop termenul său final și îl are ca început și care nu este real decât prin înfăptuirea și prin termenul său final.

Viața lui Dumnezeu și cunoașterea divină pot fi deci într-adevăr exprimate ca un joc al dragostei cu ea însăși; această idee decade la o simplă edificare și chiar la ceva fad atunci când lipsește din ea seriozitatea, suferința, răbdarea și munca negativului. *În sine,* acea viață este desigur identitatea și unitatea netulburată cu ea însăși, care nu ia în serios alteritatea și înstrăinarea, cât și depășirea acestei înstrăinări. Dar acest *în sine* este universalitatea abstractă, în care se face abstracție de natura ei de *a fi pentru sine,* și prin aceasta în genere de automișcarea formei. Când forma este afirmată ca fiind identică esenței, este tocmai
24 de aceea o înțelegere greșită de a crede că cunoașterea se poate mulțumi cu însinele, adică cu esența, că ea poate economisi forma: — că principiul absolut, adică intuiția absolută, poate să se lipsească de realizarea primei sau de dezvoltarea celeilalte. Tocmai fiindcă forma este tot atât de esențială esenței pe cât esența își este ei înseși esențială, ea nu mai trebuie sesizată și exprimată numai ca esență, ca substanță nemijlocită sau ca pură intuiție de sine a lui Dumnezeu, ci deopotrivă ca *formă* și în întreaga bogăție a formei dezvoltate; prin aceasta, esența va fi mai întâi sesizată și exprimată cu ceva real.

Adevărul este întregul. Întregul este însă numai esența care se împlinește prin dezvoltarea sa. Trebuie spus despre Absolut că el este prin esență *rezultat,* că el este numai la *urmă* ceea ce el este cu adevărat; și în aceasta tocmai stă natura sa de a fi ceva real, subiect, adică

devenirea-lui-însuși. Oricât de contradictoriu ar părea ca Absolutul să fie conceput esențial ca rezultat, puțină gândire pune în adevărata lumină această aparență de contradicție. Începutul, principiul, adică Absolutul, așa cum el este mai întâi și nemijlocit exprimat, este numai universalul. Tot atât de puțin după cum, când spun „*toate* animalele“, acest cuvânt poate fi considerat drept o zoologie, este tot atât de clar că cuvintele de Dumnezeu, Absolut, Etern etc. nu exprimă ce este conținut în ele; — și numai atare cuvinte exprimă de fapt intuiția ca ce e nemijlocit. Ceea ce este mai mult decât un atare cuvânt, chiar numai trecerea la o propoziție, conține o *devenire-ca-altul,* care trebuie luată înapoi, este o mijlocire. Aceasta este însă ceea ce provoacă silă, ca și cum, prin faptul că se face din ea mai mult decât numai aceea că ea nu e nimic absolut și că în absolut ea nu există deloc, s-ar renunța la cunoașterea absolută.

Această silă provine însă de fapt din necunoașterea naturii
mijlocirii și a cunoașterii absolute înseși. Căci mijlocirea nu este altceva 25
decât identitatea-cu-sine în mișcare, adică ea este reflexia în sine însăși, momentul Eului ființând-pentru-sine, pura negativitate, sau, redusă la pura ei abstracție, este *simpla devenire*. Eul, adică devenirea în genere, această mijlocire, este, în virtutea simplității sale, tocmai nemijlocirea în devenire și nemijlocitul însuși. — Este deci o necunoaștere a rațiunii atunci când reflexia este exclusă din ce e adevăr și nu este înțeleasă ca moment pozitiv al Absolutului. Reflexia este aceea care face din adevăr un rezultat, dar care suprimă deopotrivă această opoziție față de devenirea lui; căci această devenire este la fel de simplă, și, în consecință, nu deosebită de forma adevărului de a se arăta ca *simplu* în rezultat; ea este mai curând tocmai faptul de a se fi reîntors în simplitate. — Dacă embrionul este desigur *în sine* om, el nu este încă aceasta *pentru sine*. Pentru sine, el este om doar ca rațiune cultivată care și-a *devenit* ceea ce ea este în *sine*. Aceasta este mai întâi realitatea ei. Dar acest rezultat este el însuși nemijlocire simplă, căci el este libertatea conștientă-de-sine care odihnește în sine și care nu s-a ferit de opoziție și care nu o lasă să stea de o parte, ci s-a împăcat cu ea.

Ceea ce a fost spus poate fi exprimat și astfel: că rațiunea este *acțiunea având un scop*. Ridicarea așa-zisei naturi deasupra gândirii rău cunoscute, și în primul rând ostracizarea finalității externe, a discreditat forma *scopului* în genere. Dar, după cum și Aristotel determină natura

ca fiind acțiunea având un scop, scopul este nemijlocitul, care e în *odihnă*, nemișcatul, el fiind cel ce *pune în mișcare;* el este astfel *subiect*. Forța sa de a pune în mișcare, luată abstract, este *ființarea-pentru-sine*, adică negativitatea pură. Rezultatul este același cu începutul numai fiindcă *începutul* este scop; — sau realul este numai de aceea același cu
26 ce e conceptul său, deoarece nemijlocitul, ca scop, conține în el însuși Sinele, adică realitatea pură. Scopul înfăptuit, adică realul existent-în-fapt, este mișcare și devenire desfășurată; tocmai această neliniște este însă Sinele; și el este de aceea identic acelei nemijlociri și simplității a începutului, deoarece el este rezultatul și este ceea ce s-a reîntors în sine; — ceea ce s-a reîntors în sine este însă tocmai Sinele, și Sinele este identitatea și simplitatea raportându-se pe sine la sine.

Nevoia de a reprezenta Absolutul ca fiind *subiect* s-a servit de propozițiile: *Dumnezeu* este etern, sau este ordinea morală a lumii, sau este iubirea etc. În atare propoziții, adevărul este pus tocmai numai ca subiect, nu însă înfățișat ca mișcarea reflexiei sale în el însuși. Într-o propoziție de acest fel se începe cu cuvântul *Dumnezeu*. Acesta, pentru sine, este un sunet lipsit de sens, un simplu nume; numai predicatul spune *ceea ce el* este, este împlinirea și semnificația lui; începutul gol devine numai în acest termen final o cunoaștere reală. Nu trebuie însă trecut cu vederea nici de ce nu se vorbește despre ce este etern, despre ordinea morală a lumii ș.a.m.d. — sau, cum a fost făcut de cei vechi, despre concepte pure, despre Ființă, Unu etc. —, despre ceea ce e semnificația, fără să se mai adauge și acest sunet *lipsit de sens*. Dar prin acest cuvânt se indică tocmai că nu este pusă o ființă sau o esență, adică un universal în genere, ci este pus un reflectat-în-sine, un subiect. Numai că, totodată, acesta nu este decât anticipat. Subiectul este luat drept un punct fix, de care sunt lipite predicatele ca de un suport al lor, printr-o mișcare care aparține celui ce-l cunoaște și care nici nu este privită ca aparținând punctului însuși; numai prin aceasta însă conținutul ar fi prezentat ca subiect. În felul în care această mișcare este constituită, ea nu poate să aparțină subiectului; dar, prin presupoziția acelui punct, ea nici nu poate fi altfel constituită, ea nu poate fi decât exterioară. Acea anticipare, că Absolutul este subiect, nu numai că nu
27 este deci realitatea acestui concept, ci face chiar această realitate imposibilă; căci acea anticipare stabilește subiectul ca un punct fix, aceasta din urmă este însă automișcarea.

Între alte consecințe care decurg din ce a fost spus poate fi reliefată aceasta: că cunoașterea nu este reală și nu poate fi înfățișată decât ca știință, sau ca *sistem;* apoi că un așa-zis fundament sau principiu al filozofiei, dacă el este adevărat, este chiar prin aceasta și fals, întrucât el este numai ca fundament sau principiu. — Este de aceea ușor să-l combați. Combaterea constă în aceea că se arată deficiența sa; el este însă deficient deoarece el este numai universalul, adică principiul, deoarece este Începutul. Dacă combaterea este temeinică, ea este luată atunci și dezvoltată din el însuși, nu construită din afară prin aserțiuni sau păreri opuse. Ea ar fi deci, propriu-zis, dezvoltarea sa, și prin aceasta întregirea a ceea ce îi lipsește, dacă în aceasta ea nu s-ar înșela, neținând seama decât de acțiunea ei *negativă,* nedevenindu-și conștientă de progresul și rezultatul ei și pe latură *pozitivă.* — Invers, dezvoltarea *pozitivă* a Începutului este în același timp o comportare negativă față de el, anume față de forma lui unilaterală de a fi la început *nemijlocit,* adică *scop.* Ea poate deci fi luată deopotrivă ca combatere a ceea ce formează *fundamentul* sistemului, mai just, ea trebuie însă privită ca o indicație că *fundamentul,* adică principiul sistemului, nu este de fapt decât *Începutul* său.

Că adevărul este real numai ca sistem, că adică substanța este prin esență subiect, este exprimat în reprezentarea care arată Absolutul ca *Spirit,* conceptul cel mai sublim și care aparține timpului mai nou și religiei sale. Spiritualul singur este *realul;* el este esența, adică ce *este în sine — ceea ce se comportă* și *este determinat, alteritatea și ființa-pentru-sine* —, și în această determinație, adică în ființa sa în afară de sine, el este ceea ce rămâne în el însuși, adică este *în și pentru sine.* — 28
Acest în și pentru sine este însă numai pentru noi, adică *în sine* el este *substanța* spirituală. El trebuie să fie aceasta și *pentru el însuși,* trebuie să fie cunoaștere despre spirit și cunoaștere despre sine ca fiind spirit: adică el trebuie să-și fie ca *obiect,* dar deopotrivă ca obiect nemijlocit și obiect suprimat, ca obiect reflectat în sine. El este *pentru sine* numai pentru noi, întrucât conținutul său spiritual este produs prin el însuși; întrucât el este și pentru el însuși pentru sine, această producere-de-sine, conceptul pur, este în același timp elementul obiectiv în care el își are existența-sa-în-fapt; și în acest mod el este în existența-sa-în-fapt, pentru el însuși, obiect reflectat în sine. — Spiritul, care astfel dezvoltat

se cunoaște ca spirit, este *Știința*. Ea este realitatea lui și imperiul pe care el și-l clădește în propriul său element.

[2] *Pura* cunoaștere de sine în absoluta alteritate, acest Eter *ca atare* este fundamentul și terenul științei, adică *cunoașterea în general*. Începutul filozofiei face presupunerea, adică cere, ca conștiința să se găsească în acest *element*. Dar acest element obține împlinirea sa și transparența sa însăși numai prin mișcarea devenirii lui. El este spiritualitatea pură, ca fiind *universalul* care are modul simplei nemijlociri; — acest element simplu, în felul în care are ca atare *existență*, este terenul, care este gândire, care nu e decât în Spirit. Deoarece acest element, această nemijlocire a spiritului, este substanțialul în genere al spiritului, ea este *esențialitatea transfigurată*, reflexia care este ea însăși simplă, este pentru sine nemijlocirea ca atare, *ființa*, care este reflexia în ea însăși. Știința cere, de partea ei,
29 conștiinței-de-sine ca ea să se fi ridicat în acest Eter, pentru ca ea să poată trăi împreună cu știința și în aceasta, și ca să trăiască. Invers, individul are dreptul să ceară ca știința să-i pună la dispoziție cel puțin scara către acest punct de vedere, să i-o arate pe aceasta în el însuși. Dreptul său se bazează pe independența sa absolută, pe care el știe că o are în orice formație a cunoașterii sale, căci în oricare, fie ea recunoscută de știință sau nu, și oricare ar fi conținutul, el este forma absolută, adică este *certitudinea nemijlocită* a lui însuși; sau, dacă această expresie este preferată, el este astfel ființă necondiționată. Dacă punctul de vedere al conștiinței, acela de a cunoaște lucrurile obiective în opoziție cu ea însăși și de a se cunoaște pe sine în opoziție cu lucrurile, este considerat de către știință drept *altul*, dacă acela în care ea se știe la sine este considerat mai mult ca o pierdere a spiritului, din contră, pentru conștiință elementul științei este o depărtare transcendentă, în care ea nu se mai posedă pe ea însăși. Fiecare dintre aceste două părți pare pentru cealaltă a fi inversul adevărului. Faptul că conștiința naturală se încrede nemijlocit științei este o încercare pe care ea o face, atrasă de nu știu ce, de a merge și ea o dată cu capul în jos; constrângerea de a lua această atitudine neobișnuită și de a se mișca în ea este o forță constrângătoare pe atât de nepregătită, pe cât pare de inutilă, ce i se impune spre a i se conforma. — Știința poate fi în ea însăși orice ar vrea; în raport cu conștiința-de-sine nemijlocită ea se prezintă ca un invers al acesteia sau, întrucât conștiința de sine își are

principiul realității ei în certitudinea ei-însăși, știința — întrucât pentru
sine acest principiu îi este exterior — poartă forma nerealității. Știința
trebuie deci să unească cu sine un atare element, adică să arate mai
degrabă că acest element îi aparține și modul în care îi aparține.
Lipsindu-i o atare realitate, ea nu este decât conținutul, ca anume ce e
în sine, scopul, care este la început încă un *interior,* nu ca fiind spirit, ci
este doar substanța spirituală. Acest în sine trebuie să se exteriorizeze și 30
să devină *pentru el* însuși; aceasta nu înseamnă altceva decât că el
trebuie să pună conștiința-de-sine ca fiind una cu el.

Această devenire a *științei în genere,* adică a *cunoașterii,* este ceea
ce prezintă această *fenomenologie* a spiritului. Cunoașterea așa cum e la
început, adică *spiritul nemijlocit,* este ce e lipsit de spirit, *conștiința
sensibilă.* Spre a deveni cunoaștere propriu-zisă, adică spre a produce
elementul științei care este însuși conceptul său pur, ea trebuie să se
străduiască de-a lungul unui drum lung. — Această devenire, așa cum
ea se va înfățișa în conținutul ei și în formațiile care se arată în ea, nu va
fi ceea ce ne reprezentăm mai întâi printr-o îndrumare a conștiinței
neștiințifice către știință; și va fi altceva decât fundamentarea științei,
— și desigur altceva decât însuflețirea care începe nemijlocit, ca
dintr-un foc de pistol, cu cunoașterea absolută și care a și terminat cu
alte puncte de vedere, prin aceea că declară că nu vrea să ia cunoștință
de ele.

[3] Sarcina de a conduce pe individ de la punctul său de vedere
necultivat la știință trebuia înțeleasă în sensul ei general și individul
universal — spiritul conștient de sine — trebuia considerat în formarea
sa. — În ce privește relația acestor doi, în individul universal fiecare
moment se arată în felul în care își capătă forma concretă și o
configurație proprie. Individul particular este spiritul incomplet, o figură
concretă, în a cărei întreagă existență domină o singură determinație și
în care celelalte sunt date în trăsături șterse. În spiritul care stă mai
presus decât altul, existența concretă, inferioară, a fost redusă la un
moment neînsemnat; ceea ce era înainte faptul-însuși nu mai este decât
o urmă; figura sa este învăluită și a devenit o simplă nuanță. Acest
trecut, individul a cărui substanță este spiritul mai ridicat îl parcurge în 31
modul în care cel ce are în vedere o știință mai înaltă revede
cunoștințele pregătitoare pe care le-a învățat demult spre a-și actualiza
conținutul lor; el le recheamă în amintire fără să-și fixeze în ele interesul

și să zăbovească asupra lor. Individul singular trebuie să parcurgă și în conținutul lor etapele de cultură ale spiritului universal, dar ca forme deja depuse de spirit, ca etape ale unui drum deja trasat și netezit. Vedem astfel cu privire la cunoștințe că ceea ce în epocile anterioare a ocupat spiritul matur al oamenilor este redus la cunoștințe, teme și chiar la jocuri ale vârstei adolescenței, și, în progresul pedagogic, vom recunoaște ca reprodusă într-o proiecție istoria culturii universale. Această existență trecută este un bun deja câștigat al spiritului universal ce constituie substanța individului și care, apărându-i ca exterior, formează natura sa anorganică. — Educația, privită pe latura individului, constă în această privință în faptul că individul își însușește acest dat, că el mistuie în el natura anorganică a acestuia și că îl ia în posesiunea sa. Pe latura spiritului universal, ca fiind substanța, aceasta nu înseamnă însă altceva decât că substanța își dă conștiința ei de sine, că ea produce devenirea ei și reflexia ei în sine.

Știința prezintă această mișcare de cultivare în procesul ei de formare, atât în detaliul și necesitatea ei, cât și ca ce a fost deja coborât ca moment și proprietate a spiritului. Scopul este privirea spiritului în ceea ce este cunoașterea. Nerăbdarea cere imposibilul, adică atingerea scopului fără mijloace. Pe de o parte trebuie suportată *lungimea* acestui drum, deoarece fiecare moment este necesar; pe de altă parte trebuie *să zăbovim* în fiecare dintre momente, căci fiecare este el însuși o formă
32 individuală întreagă, și nu va fi considerat în mod absolut decât în măsura în care determinația sa este privită ca un întreg sau concret sau dacă întregul va fi privit în particularitatea acestei determinări. — Fiindcă substanța individului, fiindcă chiar spiritul lumii a avut răbdarea să parcurgă aceste forme în lunga extindere a timpului și să preia munca imensă a istoriei universale, în care el a modelat, în fiecare dintre ele, întregul său conținut de care această formă este capabilă, și fiindcă el nu a putut să atingă cu mai puțină muncă conștiința despre sine, nici individul nu va putea, prin natura faptului însuși, concepe substanța sa cu mai puțină muncă; el își dă totuși mai puțină osteneală, căci *în sine* acesta este împlinit: conținutul este deja redus la realitatea domolită ca posibilitate, nemijlocirea este învinsă, configurarea este redusă la abreviația ei, la simpla determinare prin gând. Fiind deja ceva *gândit,* conținutul este *proprietatea* substanței. Nu existența-în-fapt mai trebuie schimbată în forma *ființei-în-sine,* ci numai *însinele,* care e mai degrabă

amintit, care nu mai e însinele originar, nici cufundat în existența-în-fapt, trebuie schimbat în forma *ființei-pentru-sine*. Felul acestei operații trebuie redat mai îndeaproape.

Ceea ce este economisit pentru întreg, din punctul de vedere din care luăm aici această mișcare, este suprimarea existenței-în-fapt; ceea ce rămâne încă și necesită o transformare mai înaltă este *reprezentarea* și *luarea la cunoștință* a formelor. Existența, reluată în substanță, este prin acea primă negație transpusă numai nemijlocit în elementul Sinelui; această proprietate pe care Sinele a câștigat-o are deci încă același caracter de nemijlocire neînțeleasă, de indiferență pasivă, pe care o avea existența-în-fapt însăși; aceasta a trecut numai astfel în *reprezentare*. — În același timp, ea este prin aceasta ceva *cunoscut,* ceva cu ce spiritul existent-în-fapt a terminat, în care nu mai stă deci activitatea lui și astfel interesul lui. Dacă activitatea care a terminat cu 33
existența-în-fapt este ea însăși doar mișcarea spiritului particular, a spiritului care nu se înțelege pe sine, din contră, cunoașterea este îndreptată împotriva reprezentării ce a luat ființă prin aceasta, împotriva acestui fapt de a fi cunoscut, este acțiune a *Sinelui universal* și interesul *gândirii*.

Ce este în genere cunoscut nu este, prin faptul că e *cunoscut,* cu adevărat *cunoscut*. Este cea mai curentă înșelare de sine, ca și înșelare a altora, de a presupune în procesul cunoașterii ceva ca știut și de a-i da deopotrivă asentimentul. Cu toată vorbăria făcută în jurul ei, o atare cunoaștere, fără să știe cum i se întâmplă aceasta, nu se mișcă din loc. Subiectul și obiectul etc., Dumnezeu, natura, intelectul, sensibilitatea ș.a.m.d. sunt puse în mod necritic la bază ca cunoscute și ca fiind ceva valabil și constituie puncte fixe de la care se pleacă și la care se revine. Mișcarea merge între ele încoace și încolo, ele rămânând nemișcate, și se merge astfel numai la suprafața lor. Înțelegerea și examinarea constau și ele în a vedea dacă fiecare găsește și în reprezentarea sa ceea ce s-a spus despre ele, dacă îi pare astfel sau dacă îi e cunoscut sau nu.

Analizarea unei reprezentări, așa cum era îndeobște făcută, nu era nimic altceva decât suprimarea formei faptului de a fi cunoscută. A descompune o reprezentare în elementele ei ultime înseamnă a te reîntoarce la momentele ei, care cel puțin nu au forma reprezentării gata găsite, ci formează proprietatea nemijlocită a Sinelui. Această analiză ajunge anume numai la *gânduri,* care sunt ele însele determinări

cunoscute, fixe și în odihnă. Dar un moment esențial este acest „*separat*“, acest ireal însuși; căci numai prin aceea că concretul se desparte și devine ceva ireal, el este ceea ce se pune în mișcare. Activitatea separării este forța și munca *intelectului,* a celei mai minunate și mai mari puteri, adică mai degrabă a puterii absolute.
34 Cercul, care stă închis în sine și, ca substanță, își susține momentele sale, este relația nemijlocită și care de aceea nu suscită mirare. Dar că accidentalul ca atare, despărțit de sfera sa, că ceea ce este legat și este real numai în legătura lui cu altul își capătă o existență proprie și o libertate separată, aceasta este puterea imensă a negativului; ea este energia gândirii, a Eului pur. Moartea, dacă vrem să numim astfel această irealitate, este ce e mai îngrozitor, și a menține ce e mort este ceea ce cere forța cea mai mare. Frumusețea lipsită de putere urăște intelectul, căci el îi cere ceea ce ea nu poate să facă. Dar nu viața care se sfiește de moarte și care se prezervă pură față de distrugere, ci aceea care suportă moartea și se păstrează în ea este viața spiritului. Spiritul își câștigă adevărul său numai întrucât el se regăsește în ruperea absolută. El nu este această putere ca fiind pozitivul care își întoarce privirea de la negativ, ca atunci când spunem despre ceva: „acesta nu e nimic, sau e fals“ și cu asta gata, trecem la altceva; dar el este această putere numai întrucât privește negativul în față, întrucât zăbovește în el. — Această zăbovire este puterea magică care transformă negativul în ființă. — Ea este aceeași cu ce a fost numit mai sus subiect, care, prin faptul că dă determinației existență în elementul său, suprimă nemijlocirea abstractă, adică numai în genere *existentă,* și este prin aceasta substanța adevărată, ființa, adică nemijlocirea, care nu are mijlocirea în afara ei, ci este această mijlocire însăși.

Faptul că ce este reprezentat devine proprietate a purei conștiințe-de-sine, această ridicare la universalitate în genere este numai una dintre laturi, nu este încă formarea spirituală completă. — Felul studiului din timpurile vechi diferă de acela din timpurile mai noi prin faptul că acela era propriul proces de cultivare a conștiinței naturale. Căutându-se în
35 particular în fiecare parte a ființei-sale-în-fapt și filozofând asupra tot ce întâlnea, conștiința naturală se forma către o universalitate ce pătrundea în toate. În timpurile mai noi, dimpotrivă, individul găsește forma abstractă pregătită; sforțarea de a o sesiza și de a și-o însuși este mai mult punerea nemijlocită în evidență a interiorului și producerea,

despărțirea de rest, a universalului, decât o ivire a acestuia din concretul și varietatea existenței-în-fapt. Munca nu constă de aceea astăzi atât în a purifica pe individ de modul nemijlocit, sensibil, și în a-l face substanță gândită și care gândește, cât mai degrabă în ce este opus; în a realiza și a însufleți universalul prin suprimarea gândurilor determinate, fixe. Este însă mult mai greu să faci curgătoare gândurile fixe decât existența sensibilă. Motivul este cel arătat înainte: acele determinări au ca substanță și ca element al existenței lor Eul, puterea negativului, adică realitatea pură; determinările sensibile, dimpotrivă, au ca substanță doar nemijlocirea abstractă, neputincioasă, adică ființa ca atare. Gândurile devin fluide întrucât gândirea pură, această *nemijlocire* interioară, se recunoaște ca moment sau întrucât pura certitudine de sine face abstracție de ea; — nu că ea se lasă de o parte, că se dă în lături, dar ea renunță la ce e *fix* în propria punere-de-sine, atât la fixul concretului pur, care este eul însuși în opoziție cu conținutul deosebit, cât și la fixitatea celor distinse, care, puse în elementul gândirii pure, participă la acea necondiționare a eului. Prin această mișcare, gândurile pure devin *concepte* și sunt mai întâi ceea ce sunt cu adevărat, automișcări, cercuri, sunt ceea ce este substanța lor, esențialități spirituale.

Această mișcare a esențialităților pure constituie natura științificității în genere. Privită ca fiind conexiunea conținutului ei, ea este necesitatea și răspândirea acestui conținut într-un tot organic. Drumul 36
prin care este atins conceptul cunoașterii este, prin această mișcare, de asemenea o devenire necesară și completă, astfel încât această pregătire încetează de a fi o filozofare întâmplătoare care se leagă de un obiect sau altul, de relații sau gânduri ale conștiinței imperfecte, în felul în care le aduce întâmplarea, sau care caută să fondeze adevărul pe o rezonare rătăcind încoace și încolo, pe deducții și consecințe din gânduri determinate; dar, în mișcarea conceptului, acest drum va cuprinde întregul lumesc al său conștiinței în necesitatea lui.

O atare expunere constituie apoi *prima* parte a științei, deoarece existența-în-fapt a spiritului, ca fiind ce este prim, nu este altceva decât nemijlocitul, adică Începutul; însă Începutul nu este încă reîntoarcerea sa în sine. *Elementul nemijlocitei existențe-în-fapt* este deci determinația prin care această parte a științei se deosebește de celelalte. — Redarea acestei deosebiri duce la examinarea unor gânduri fixe care survin de obicei în această privință.

[III. 1] Existența nemijlocită a spiritului, *conștiința,* are cele două momente: al cunoașterii și al obiectivității negative față de cunoaștere. Întrucât spiritul se dezvoltă în acest element și își desfășoară momentele sale, această opoziție revine acestora, și ele apar toate ca fiind configurări ale conștiinței. Știința acestui drum este știință a *experienței* pe care o face conștiința: substanța va fi considerată în felul în care ea și mișcarea ei constituie obiectul conștiinței. Conștiința nu cunoaște nimic și nu concepe nimic în afară de ce se găsește în experiența ei; căci ceea ce este în această experiență este numai substanța spirituală, și anume ca *obiect* al propriului ei Sine. Spiritul devine însă obiect, deoarece el este această mișcare de *a-și* deveni un *altul,* adică *obiect al Sinelui său,* și de a suprima această alteritate. Și va fi numită experiență tocmai această mișcare în care nemijlocitul ce nu e experimentat, adică
37 abstractul, fie el al ființei sensibile sau al simplului numai gândit, se înstrăinează și apoi, din această înstrăinare, se reîntoarce la sine și prin aceasta el este prezentat acum numai în realitatea și adevărul său, după cum el este și proprietate a conștiinței.

Inegalitatea ce se stabilește în conștiință între eu și substanța care este obiectul lui este diferența ei, *negativul* în genere. El poate fi privit ca o *lipsă* a celor două; el este însă sufletul lor, adică ceea ce le pune în mișcare; din care cauză unii antici au conceput *vidul* ca fiind motorul, întrucât sesizau motorul ca fiind *negativul,* dar încă nu îl înțelegeau ca fiind Sinele. — Dacă acum acest negativ apare mai întâi ca neidentitatea eului față de obiect, el este tot atât de mult neidentitatea substanței față de ea însăși. Ceea ce pare să se petreacă în afara ei, ceea ce pare a fi o activitate opusă ei este propria sa acțiune și ea se arată a fi esențial subiect. Întrucât ea a arătat aceasta complet, spiritul a făcut egală *existența* sa cu *esența* sa; el își este obiect, așa cum este, iar elementul abstract al nemijlocirii și al separării cunoașterii și adevărului este depășit. Ființa este mijlocită în mod absolut; — ea este conținut substanțial, care este deopotrivă nemijlocit proprietate a eului, are caracterul sinelui, adică este concept. Cu aceasta se încheie fenomenologia spiritului. Ceea ce spiritul își pregătește în ea este elementul cunoașterii. În acesta, momentele spiritului se răspândesc acum în *forma simplității,* care își cunoaște obiectul ca fiind ea însăși. Ele nu mai cad unul în afara altuia în opoziția dintre ființă și cunoaștere, ci rămân în simplitatea cunoașterii, sunt adevărul în forma adevărului

și diversitatea lor este numai diversitate a conținutului. Mișcarea lor, care se organizează în acest element ca un întreg, este *Logica,* adică *filozofia speculativă.*

Deoarece acum acel sistem al experienței spiritului nu cuprinde 38
decât *apariția* acestuia, progresul de la acest sistem al experienței la știința *adevărului* care este în *forma adevărului* pare a fi simplu negativ; și am vrea să fim cruțați de negativ ca de ce este *fals* și să cerem să fim conduși fără alt înconjur la adevăr; de ce să ne mai ocupăm cu ce este fals? — În privința celor spuse mai sus, că ar trebui de îndată început cu știința, trebuie răspuns aici arătând legătura pe care o are cu negativul, ca fiind în genere *falsul.* Reprezentările în această privință stânjenesc îndeosebi pătrunderea în ce e adevărul. Aceasta ne va da ocazia să vorbim despre cunoașterea matematică, pe care cunoașterea nefilozofică o privește ca fiind idealul pe care filozofia ar trebui să-l atingă, către care însă ea s-a străduit în zadar.

Adevărul și *falsul* aparțin gândurilor determinate care, lipsite de mișcare, trec drept esențe proprii, dintre care unul stă fix într-o parte, altul în alta, fără comunitate între ele. Trebuie, dimpotrivă, afirmat că adevărul nu este o monedă gata bătută, care poate fi dată sau încasată așa cum este. — Nu *există* ceva fals, după cum nu există ceva rău. Răul și falsul nu sunt atât de rele cum e dracul, căci, luate ca acesta, ele sunt făcute chiar *subiecte* particulare; ca fals și rău ele sunt numai *universale,* însă au totuși o esențialitate proprie unul față de celălalt. — Falsul (căci numai despre el este vorba aici) ar fi *Altul, negativul* substanței, substanță care, ca conținut al cunoașterii, este adevărul. Dar substanța este ea însăși prin esență negativul, în parte ca diferențiere și determinare a conținutului, în parte și ca *simplă* diferențiere; aceasta înseamnă ca Sine și ca cunoaștere în genere. Putem desigur cunoaște ceva în mod fals. Ceva este cunoscut în mod fals: aceasta înseamnă că cunoașterea este în inegalitate cu substanța ei. Dar tocmai această
inegalitate este distingerea în genere, care este moment esențial. Din 39
această deosebire rezultă anume identitatea ei, și această identitate care a devenit este adevărul. Dar ea nu este adevăr în sensul că inegalitatea ar fi aruncată de o parte ca zgura de pe metalul pur și nici în felul în care unealta rămâne în afara vasului lucrat, ci inegalitatea, ca fiind negativul, ca fiind Sinele, este încă nemijlocit prezentă în adevărul ca atare. Nu se poate totuși spune de aceea că *falsul* constituie un moment sau chiar o

parte componentă a adevărului. — În expresia: „În orice fals există ceva adevărat“, amândouă sunt luate ca untdelemnul și apa, care, fără să se amestece, sunt unite doar în mod exterior. Tocmai în vederea semnificației de a indica momentul *perfectei alterități* acolo unde alteritatea lor este suprimată, expresiile lor nu mai trebuie folosite. La fel, după cum expresia: „*unitatea* subiectului și obiectului, a finitului și infinitului, a ființei și gândirii“ etc. prezintă inconvenientul că obiect și subiect etc. înseamnă ceea ce ele sunt *în afara unității lor*, că în unitate ele nu sunt deci gândite ca ceea ce spune expresia lor, tot astfel falsul nu mai este, ca fals, un moment al adevărului.

Dogmatismul felului de a gândi în ce privește cunoașterea și în studiul filozofiei nu este altceva decât părerea că adevărul constă într-o propoziție care e un rezultat fix sau care e cunoscută în mod nemijlocit. La întrebări ca acestea: Când s-a născut Cezar? sau: Câte picioare are un stadiu? etc., trebuie dat un răspuns *precis*, tot așa după cum e precis adevărat că pătratul ipotenuzei este egal cu pătratul celor două catete. Dar natura unui atare adevăr este diferită de natura adevărurilor filozofice.

40 [2] În privința adevărurilor *istorice* — spre a le aminti pe scurt —, anume în măsura în care se consideră elementul lor pur istoric, se va admite ușor că ele privesc existența singulară, că ele privesc un conținut potrivit aspectului său contingent și arbitrar, determinări ale acestuia care nu sunt necesare. — Însă chiar asemenea adevăruri nude, cum sunt cele date ca exemplu, nu sunt fără mișcarea conștiinței-de-sine. Spre a cunoaște un asemenea adevăr trebuie comparat mult, trebuie căutat și în cărți, trebuie cercetat pe orice cale ar fi; și în ce privește o intuiție nemijlocită, numai conștiința acesteia împreună cu temeiurile ei vor fi considerate ca având o valoare adevărată, deși numai rezultatul nud trebuie să fie ceea ce ne preocupă.

În ce privește adevărurile *matematice*, ar fi mai puțin socotit geometru acela care cunoaște *pe dinafară* teoremele lui Euclid, fără demonstrațiile lor, fără — cum ne-am putea exprima prin opoziție — să le cunoască *din interior*. La fel, ar fi considerată ca nesatisfăcătoare cunoștința pe care cineva ar căpăta-o despre cunoscuta relație dintre laturile triunghiului dreptunghi prin măsurarea mai multor triunghiuri. *Esențialitatea* demonstrației nu are totuși încă nici în cunoașterea matematică semnificația și natura de a fi un moment al rezultatului, ci,

în acesta, s-a trecut mai degrabă de ea și ea a dispărut. Ca rezultat, teorema este anume *socotită ca fiind adevărată;* dar această circumstanță care i se adaugă nu privește conținutul ei, ci numai raportul față de subiectul cunoscător; mișcarea demonstrației matematice nu aparține obiectului, ci este o mișcare *exterioară* lucrului. În acest fel, natura triunghiului dreptunghi nu se descompune prin ea însăși în felul în care e înfățișată în construcția necesară demonstrării propoziției care exprimă relația ei; întreaga producere a rezultatului este un mers și un
mijloc al cunoașterii. — Și în cunoașterea filozofică devenirea 41
existenței ca *existență-în-fapt* este diferită de devenirea *esenței,* adică a naturii interne a lucrului. Dar cunoașterea filozofică le cuprinde mai întâi pe amândouă, pe când, din contră, cunoașterea matematică nu expune, în *cunoașterea* ca atare, decât devenirea *existenței-în-fapt,* adică a *ființei* naturii lucrului. De altă parte, cunoașterea filozofică și unește aceste două mișcări particulare. Constituirea internă, adică devenirea substanței, este în mod neseparat trecere în ce e exterior, adică în existența-în-fapt, este ființa-pentru-altul; și, invers, devenirea existenței-în-fapt este reluarea ei înapoi în esență. Mișcarea este astfel dublul proces și devenire a întregului, aceea că fiecare moment pune pe celălalt și că fiecare are de aceea pe amândouă în el, ca două aspecte; ele împreună constituie astfel întregul, prin aceea că ele se dizolvă și devin momente ale întregului.

În cunoștința matematică, înțelegerea este un act exterior lucrului; urmează de aici că adevăratul lucru va fi modificat prin aceasta. Mijlocul întrebuințat, construcția și demonstrația, conține deci, desigur, propoziții adevărate; dar trebuie spus deopotrivă că conținutul este fals. Triunghiul este, în exemplul de mai sus, dezmembrat și părțile sale sunt împărțite altor figuri pe care construcția le lasă să apară în el. Numai la sfârșit este reconstituit triunghiul despre care fusese propriu-zis vorba, care, în cursul înaintării demonstrației, fusese pierdut din vedere și nu apărea decât în bucăți aparținând altor întreguri. — Vedem deci apărând aici și negativitatea conținutului, negativitate care ar trebui numită tot pe atât o falsitate a acestuia, ca și, în mișcarea conceptului, dispariția gândurilor gândite ca fixe.

Lipsa proprie a acestei cunoașteri privește însă atât cunoașterea însăși, cât și materia ei în genere. — În ce privește cunoașterea, nu se
vede mai întâi necesitatea construcției. Ea nu reiese din conceptul 42

teoremei, ci este impusă, și trebuie, fără să cunoaștem altceva, să urmăm orbește această prescripție de a trage tocmai aceste linii dintr-o infinitate care ar putea fi trase, fără să știm altceva, având doar simpla credință că aceasta va servi efectuării demonstrației. La urmă se arată atunci și această conformitate cu scopul, care nu e decât exterioară, deoarece ea se prezintă numai în demonstrație. — La fel, demonstrația merge pe acest drum anumit, nu știm încă în ce raport cu rezultatul ce trebuie să se producă. Progresarea ei reține determinările sau raporturile *acestea* și lasă pe altele la o parte, fără să vedem în mod nemijlocit din ce necesitate; un scop exterior regizează această mișcare.

Evidența acestei cunoașteri deficiente, de care matematica este mândră și cu care ea se împăunează și față de filozofie, stă doar în sărăcia *scopului* ei și în caracterul deficient al *materialului* ei, și este de aceea de un fel pe care filozofia trebuie să-l disprețuiască. — *Scopul* ei, adică conceptul ei este mărimea. Aceasta este relația cea mai puțin esențială, lipsită de concept. Mișcarea cunoașterii merge de aceea la suprafață, nu atinge lucrul-însuși, nu atinge esența, adică conceptul, și nu este de aceea o concepere. — *Materia* în privința căreia matematica asigură o comoară înbucurătoare de adevăruri este *spațiul* și *unitatea*. Spațiul este existența în care conceptul își înscrie distincțiile sale ca într-un element gol, mort, în care ele sunt deopotrivă fără mișcare și fără viață. *Realul* nu este ceva spațial, așa cum este considerat de matematică; cu o asemenea irealitate cum sunt lucrurile matematice nu se ocupă nici intuiția sensibilă, concretă, nici filozofia. Într-un asemenea element ireal nu se găsește deci decât un adevăr ireal: adică propoziții
43 fixate, moarte; putem să ne oprim după fiecare dintre acestea; cea următoare începe pentru sine, din nou, fără ca prima să fi înaintat ea însăși către cealaltă și fără ca, pe această cale, să se fi constituit o legătură necesară prin natura faptului însuși. — De aceea, în virtutea acelui principiu și element — și în aceasta constă formalul evidenței matematice —, cunoașterea înaintează pe linia *egalității*. Căci ce este mort, fiindcă nu se mișcă prin el însuși, nu ajunge la distingerea esenței, nu ajunge la opoziție, adică la inegalitatea esențială, deci nici la trecerea opusului în opus, nu ajunge la mișcarea calitativă, imanentă, la automișcare. Căci matematica nu consideră decât mărimea, deosebirea neesențială. Ea face abstracție de faptul că conceptul este acela care scindează spațiul în dimensiunile sale și determină legăturile spațiului și

în acesta; ea nu consideră, de exemplu, relația liniei față de suprafață; și când compară diametrul cercului cu circumferința ea se lovește de incomensurabilitatea acestora, adică de o relație a conceptului, de un infinit, care scapă determinării ei.

Matematica imanentă, așa-zis pură, și ea, nu opune *timpul* ca timp spațiului, ca o a doua materie a considerării ei. Matematica aplicată tratează într-adevăr despre timp, ca și despre mișcare și despre alte lucruri reale, matematica ia însă propozițiile sintetice — adică propozițiile privind relațiile lor, care sunt determinate de conceptul lor — din experiență și aplică doar acestor presupoziții formulele ei. Că așa-zisele demonstrații ale unor atare propoziții, ca aceea a echilibrului pârghiei, a relației între timp și spațiu în mișcarea căderii etc., pe care ea le prezintă adesea, sunt date și privite ca demonstrații, este ea însăși numai o probă despre cât e de mare pentru cunoaștere nevoia demonstrației, deoarece acolo unde nu mai are o demonstrație ea dă atenție chiar și aparenței goale a acesteia și obține astfel o satisfacție. 44
O critică a acelor demonstrații ar fi pe atât de interesantă pe cât de instructivă, spre a curăța în parte matematica de această falsă podoabă, spre a arăta, pe de altă parte, limitele ei și, de aici, necesitatea unei alte cunoașteri. — În ce privește *timpul,* despre care ar trebui crezut că el ar forma, ca o contraparte a spațiului, materia celeilalte părți a matematicii pure, el este conceptul însuși ființând-în-fapt. Principiul *mărimii,* al diferenței lipsite de concept, și principiul *egalității,* al unității abstracte, lipsite de viață, nu se pot ocupa cu acea neliniștea vieții și cu diferențierea absolută. Această negativitate devine deci o a doua materie a acestei cunoașteri numai ca paralizată, anume ca fiind *Unul,* care, fără o acțiune exterioară, reduce ceea ce se mișcă prin sine-însuși la un material, spre a avea acum în el un conținut indiferent, exterior, fără viață.

[3] Filozofia, dimpotrivă, nu consideră o determinare *neesențială,* ci o consideră întrucât ea este esențială; nu abstractul, adică irealul, este elementul și conținutul ei, ci *realul,* ceea-ce-se-pune-el-însuși și trăiește în sine, ființa-în-fapt în conceptul ei. Este procesul care își produce și parcurge momentele sale, și această întreagă mișcare constituie pozitivul și adevărul său. Această mișcare include deci deopotrivă și ea negativul, ceea ce ar putea fi numit fals dacă el ar fi considerat ca un atare de care ar fi să facem abstracție. Elementul care dispare trebuie

mai curând considerat el însuși ca fiind esențial, nu în sensul a ceva fix, care, rupt de adevăr, ar trebui lăsat să zacă nu știu unde în afara lui, la fel după cum nici adevărul nu trebuie considerat ca fiind pozitivul inert ce stă de cealaltă parte. Apariția este nașterea și pieirea, care ea însăși nu se naște și nu piere, ci este în sine și formează realitatea și mișcarea
45 vieții adevărului. Adevărul este astfel beția bahică în care nici un membru nu este treaz și, întrucât fiecare atunci când el se desparte se dizolvă tot atât de nemijlocit, — ea este deopotrivă odihna transparentă și simplă. În justiția acelei mișcări, formele singulare ale spiritului, ca și gândurile determinate, nu subzistă anume, dar ele sunt tot pe atât și momente pozitive, necesare, după cum sunt negative și în dispariție. — În *întregul* mișcării, considerat ca repaus, ceea ce se diferențiază în el și își dă o existență particulară este păstrat ca fiind ceva ce își *amintește* de sine, a cărui existență este cunoașterea despre el-însuși, după cum aceasta este tot atât de nemijlocit existență.

Despre *metoda* acestei mișcări, adică a Științei, ar putea părea necesar să se indice mai întâi punctele principale. Conceptul ei stă însă deja în ce a fost spus, și propria ei expunere aparține Logicii, adică este mai degrabă logica însăși. Căci metoda nu este altceva decât structura întregului, înfățișat în pura sa esențialitate. Despre ce a fost admis până acum în mod curent în această privință trebuie să avem conștiința că și sistemul reprezentărilor referindu-se la ce e metodă filozofică aparține unei culturi depășite. — Dacă aceasta sună oarecum pretențios sau revoluționar — ton de care mă știu departe —, trebuie gândit că aparatul științific pe care ni l-a împrumutat matematica — explicații, diviziuni, axiome, șiruri de teoreme, demonstrațiile lor, principii, și consecințele și concluziile ce urmează din ele — este chiar pentru opinia comună cel puțin *învechit*. Chiar dacă insuficiența lui nu este clar văzută, el nu mai este, sau este mai puțin întrebuințat, și dacă el nu este depreciat în sine, el nu este totuși iubit. Iar în privința a ce e excelent trebuie să presupunem că el este aplicat și se face iubit. Nu este însă greu de văzut
46 că maniera de a stabili o propoziție, de a aduce argumente pentru ea și de a respinge deopotrivă prin argumente propoziția contrară nu este forma în care poate să apară adevărul. Adevărul este mișcarea lui în el însuși, acea metodă este însă cunoaștere exterioară materialului. De aceea ea este proprie matematicii, care, așa cum a fost observat, are ca principiu al ei relația lipsită-de-concept a mărimii și spațiul mort, ca și

Unul tot atât de mort, și trebuie lăsată ei. Sau, într-o manieră mai liberă, adică amestecată cu mai mult arbitrar și contingență, ea poate rămâne în viața curentă, într-o conversație sau informare istorică, spre a satisface mai mult curiozitatea decât cunoașterea, ca de exemplu într-o prefață. În viața obișnuită conștiința are drept conținut al ei cunoștințe, experiențe, concretizări sensibile și gânduri, principii, în genere ceea ce trece drept ceva dat, adică drept o ființă sau esență fixă, în repaus. Conștiința urmează în parte acest conținut, întrerupe de altă parte legătura prin intervenții arbitrare asupra acestui conținut și se comportă ca o determinare și ca o luare în posesiune exterioară a acestuia. Ea îl aduce înapoi la ceva cert, fie acesta numai sentimentul momentului, și convingerea este satisfăcută când ea a ajuns la un punct de odihnă care îi este cunoscut.

Când însă necesitatea conceptului înlătură mersul deslânat al conversației ce rezonează, ca și rigiditatea pedantismului științific, atunci, așa cum a fost amintit mai sus, locul ei nu trebuie luat de non-metoda presimțirii și a entuziasmului și de însuflețirea și arbitrarul vorbirii profetice, care disprețuiesc nu numai acea procedare științifică, ci procedarea științifică în general.

După ce *triplicitatea* kantiană, regăsită mai întâi prin instinct, încă moartă, încă neînțeleasă, a fost ridicată la semnificația ei absolută — forma adevărată fiind astfel stabilită totodată în conținutul ei adevărat, 47
și s-a ivit conceptul științei — trebuie mai puțin încă să considerăm drept ceva științific întrebuințarea acelei forme prin care o vedem redusă la o schemă fără viață, propriu-zis la o umbră, și vedem organizarea științifică redusă la un tabel. — Acest formalism, despre care s-a vorbit deja în genere mai sus și a cărui manieră vrem să o redăm aici mai de aproape, crede a fi conceput și exprimat natura și viața unei formații concrete atunci când afirmă despre ea, ca predicat, una dintre determinările schemei — fie ea substanțialitatea sau obiectivitatea, sau încă magnetismul, electricitatea ș.a.m.d., contracția sau expansiunea, estul și vestul și altele asemănătoare — ceea ce poate fi înmulțit la infinit, căci pe această cale fiecare determinare, adică aspect, poate fi iar folosită pentru celelalte ca formă, ca moment adică al schemei, și fiecare poate face în mod recunoscător celorlalte același serviciu: un cerc de reciprocități din care nu aflăm ce e lucrul însuși, nici ce e una, nici ce e cealaltă. Sunt luate, pe de o parte, aici determinări sensibile

din intuiția obișnuită, care desigur *înseamnă* altceva decât ceea ce ele spun, pe de altă parte, ceea ce e important în sine, purele determinări ale gândului, ca subiect, obiect, substanță, cauză, universalul etc. sunt folosite tot atât de nereflectat și de necritic ca și în viața curentă, ca și intensificarea și slăbirea, expansiunea și contracția; așa încât acea metafizică este tot atât de neștiințifică ca și aceste reprezentări senzoriale.

În locul vieții interioare și al automișcării existenței-sale-în-fapt este acum exprimată, potrivit unei analogii superficiale, o atare determinație simplă luată din intuiție, aceasta înseamnă aici din cunoașterea senzorială; și această aplicare exterioară și goală a formulei este numită *construcție*. — Lucrurile stau cu acest formalism ca și cu oricare altul. Cât de strâmt trebuie să fie capul care să nu fie făcut să
48 priceapă într-un sfert de ceas teoria că există boli astenice, stenice și indirect astenice și tot atâtea tratamente și care, dat fiind că un atare învățământ era încă de curând suficient pentru aceasta, să nu poată fi transformat în acest timp scurt dintr-un practician rutinier într-un medic învățat? Când formalismul filozofiei naturii profesează, de exemplu, că intelectul ar fi electricitatea sau că animalul este azotul, sau că este *asemănător* sudului și nordului ș.a.m.d. sau și-o reprezintă așa nud cum este exprimat aici sau asezonat cu mai multă terminologie, lipsa de competență poate cădea într-o mirare admirativă față de o atare forță care îmbină ceea ce pare foarte îndepărtat și față de violența pe care o suferă sensibilul în repaus prin această legătură și care îi dă prin aceasta aparența unui concept, dar care economisește esențialul, anume de a exprima conceptul însuși, adică semnificația reprezentării sensibile; lipsa de competență poate admira în aceasta o genialitate adâncă și se poate delecta cu ingeniozitatea unor atare determinări, deoarece ele înlocuiesc conceptul abstract prin ceva intuitiv și îl fac mai plăcut; și se poate felicita pe ea însăși pentru înrudirea spirituală presimțită cu o astfel de faptă strălucită. Trucul unei asemenea înțelepciuni este de îndată învățat, după cum este ușor să-l practici; repetarea lui devine, atunci când el este cunoscut, tot atât de nesuportabilă ca și repetarea unei scamatorii al cărei sens a fost ghicit. Instrumentul acestui formalism nu este mai greu de mânuit decât paleta unui pictor pe care nu s-ar afla decât două culori, de exemplu roșu și verde, cu care ar colora o suprafață, cu prima dacă s-ar cere o scenă istorică, cu cealaltă

dacă s-ar cere un peisaj. — Ar fi greu de hotărât ce predomină aici: tihna cu care totul ce este în cer, pe pământ sau sub pământ este vopsit cu un atare sos colorat, sau prezumția în ce privește excelența acestui mijloc universal: una sprijină pe cealaltă. Ceea ce aduce această metodă 49
de a lipi la tot ce este în cer și pe pământ, oricăror formații naturale sau spirituale, cele câteva determinări ale schemei generale, și pe această cale de a orândui totul, nu este mai puțin decât „o dare de seamă clară ca soarele“ despre organismul universal, anume un tabel care seamănă unui schelet pe care s-au lipit bilețele, sau rândurilor de cutii închise, cu etichetele lor, din dugheana unui băcan; un tabel care e tot atât de clar ca una sau alta dintre acestea și care, așa cum acolo carnea și sângele au fost îndepărtate de pe oase, și aici lucrul la fel lipsit de viață a fost ascuns în cutii, a lăsat și el afară esența vie a lucrului, adică a ascuns-o. Că această manieră se completează totodată într-o pictură monocromă, absolută — întrucât ea însăși, rușinându-se de distincțiile schemei, le aruncă, ca aparținând reflexiei, în golul absolutului, peste care este așternută pura identitate, albul lipsit de formă —, aceasta a fost deja observată mai sus. Acea culoare unică a schemei și a determinărilor ei lipsite de viață și această identitate absolută și trecerea de la una la alta aparțin, una ca și cealaltă, unui intelect la fel de mort și unei cunoașteri la fel de exterioare.

Excelentul nu poate însă scăpa soartei de a fi astfel devitalizat și despiritualizat și astfel despuiat, de a-și vedea pielea purtată de o știință fără viață și de vanitatea acesteia. Trebuie recunoscută mai degrabă chiar în această soartă puterea pe care el o exercită asupra cugetelor, dacă nu asupra spiritelor, ca și dezvoltarea către universalitate și către determinația formei, în care constă desăvârșirea sa, și care singură face posibil ca această universalitate să fie folosită în mod superficial.

Știința nu se poate organiza decât prin propria viață a conceptului; în ea, determinația — care, luată din schemă, este lipită în mod exterior existenței-în-fapt — este sufletul mișcându-se el însuși al conținutului plin. Mișcarea a ceea ce este constă, pe de o parte, în a-și deveni sieși un 50
altul și în a-și dezvolta astfel conținutul său imanent; pe de altă parte, el își ia înapoi în sine această desfășurare, adică această existență-în-fapt a sa, se constituie el însuși ca moment și se simplifică ca determinație. În prima mișcare *negativitatea* este distingerea și punerea *existenței-în-fapt;* în această reîntoarcere în sine, negativitatea este

devenirea *simplității determinate*. Acesta este modul în care conținutul arată că determinația sa nu e primită de la un altul și lipită în mod exterior, dar că și-o dă el însuși și el se orânduiește din sine ca un moment și într-un loc al întregului. Intelectul tabelar reține pentru sine necesitatea și conceptul conținutului, ceea ce constituie concretul, realitatea și mișcarea vie a lucrului pe care îl orânduiește; sau, mai degrabă, el nu reține aceasta pentru sine, ci nu o cunoaște; căci, dacă ar avea această privire-interioară, el ar arăta-o. El nu cunoaște nici măcar nevoia acestei priviri; astfel el și-ar părăsi schematizarea sau cel puțin ar ști că nu are în ea decât o indicație a conținutului; intelectul nu dă decât *indicația conținutului, conținutul* însuși nu-l oferă. — Dacă determinația (chiar una ca aceea, de exemplu, a magnetismului) este o determinație în sine concretă, adică reală, ea a decăzut totuși la ceva mort, dat fiind că ea este doar afirmată ca predicat despre o altă existență, și nu recunoscută ca viață imanentă a acestei existențe, adică în felul în care ea are în aceasta intimele și propriile-i producere-de-sine și exprimare. Intelectul formal lasă altora adăugarea acestui lucru principal; — în loc de a pătrunde în conținutul lucrului, intelectul trece întotdeauna cu privirea peste întreg și stă deasupra existenței singulare despre care vorbește, adică nu o vede deloc. Cunoașterea științifică cere, dimpotrivă, să te lași în voia obiectului sau, ceea ce este același lucru,
51 să ai în față necesitatea internă a acestuia și să o exprimi. Adâncindu-se astfel în obiectul său, ea uită acea privire de ansamblu, care nu e decât reflexia cunoașterii din conținut în ea însăși. Dar, cufundată în materie și progresând în mișcarea acesteia, cunoașterea adevărată se reîntoarce în ea însuși, nu înainte totuși ca conținutul în plinătatea lui să se reia în sine, să se reducă ca determinație, să se reducă el însuși la una din laturile unei existențe-în-fapt și să treacă în adevărul său superior. Prin aceasta întregul simplu ce se parcurge cu privirea emerge el însuși din bogăția în care reflexia sa părea pierdută.

Prin aceea că în genere, așa cum s-a mai spus, substanța este în ea însăși subiect, orice conținut este propria reflexie-în-sine. Subzistența, adică substanța unei existențe-în-fapt, este identitatea cu sine însăși; căci neidentitatea ei cu sine ar fi disoluția ei. Identitatea cu sine este însă pura abstracție; și aceasta este *gândirea*. Când spun *calitate,* eu spun simpla determinație; prin calitate, o existență-în-fapt este deosebită de alta, adică este o existență-în-fapt; ea este pentru ea însăși, adică ea

subzistă prin această simplitate cu sine. Dar prin aceasta ea este esențial *gândul.* — Aici este conceput că ființa este gândire; în aceasta stă privirea care caută să evite vorbirea obișnuită, lipsită de concept, despre identitatea gândirii și ființei. — Prin aceea că subzistența existenței-în-fapt este identitatea-cu-sine, adică este pura abstracție, ea este abstracția ei de la ea însăși, adică este ea însăși neidentitatea ei cu sine și disoluția ei, propria ei interioritate și reluare în sine, devenirea ei. — Prin această natură a existentului și în măsura în care existentul are această natură pentru cunoaștere, această gândire nu este activitatea care tratează conținutul ca pe ceva străin, nu este reflexia-în-sine în afară de conținut. Știința nu este acel idealism care a luat locul dogmatismului *asertiunii,* ca un *dogmatism al asigurării,* adică *dogmatismul certitudinii de sine,* 52
ci, întrucât cunoașterea vede conținutul întorcându-se în propria lui interioritate, activitatea sa este mai degrabă deopotrivă cufundată în conținut, căci ea este sinele imanent conținutului, ca totodată reîntoarsă în ea, căci ea este pura identitate cu sine în alteritate; astfel, ea este viclenia care, părând că se abține de la activitate, privește cum determinația și viața sa concretă, tocmai acolo unde crede că ea își realizează conservarea de sine și interesul ei particular, constituie inversul, acțiunea, ce se dizolvă pe ea însăși și se pune ca moment al întregului.

Dacă mai sus semnificația *intelectului* a fost redată pe latura conștiinței-de-sine a substanței, din cele spuse aici reiese clar semnificația sa din punctul de vedere al substanței ca ceea ce este. Existența este calitate, determinație identică sieși, adică simplitate determinată, gând determinat; aceasta este intelectul ființei-în-fapt. Prin aceasta, ea este νοῦς ceea ce Anaxagora a recunoscut primul ca fiind esența. Acei care i-au urmat au conceput natura existenței ca εἶδος, adică ἰδέα, *adică universalitate determinată, speță.* Expresia de *speță* pare a fi ceva prea banal și prea puțin pentru idei, pentru frumosul și sfântul și eternul care sunt în vogă în timpurile noastre. Dar în fapt ideea nu exprimă mai mult sau mai puțin decât speță. Numai că vedem astăzi disprețuită adeseori o expresie care indică precis un concept și că i se preferă o alta, care, deoarece ea aparține unei limbi străine, învăluie conceptul în ceață și sună de aceea mai edificator. — Tocmai prin aceea că existența-în-fapt este determinată ca speță, ea este gând simplu; νοῦς-ul, simplitatea este substanța. În virtutea acestei simplități, adică a

identității ei cu sine, ea apare ca fixă și permanentă. Dar această identitate-cu-sine este deopotrivă negativitate; prin aceasta acea
53 existență stabilă trece în disoluția ei. Determinația pare întâi a fi astfel prin aceea că ea se raportează la un *Altul,* și mișcarea ei pare să-i fie imprimată printr-o putere străină; dar că ea are propria-i alteritate în ea însăși și că este automișcare, aceasta este cuprinsă tocmai în acea *simplitate* a gândirii. Căci această simplitate este gândul ce se mișcă el însuși și, diferențiindu-se, și propria-i interioritate, *conceptul* pur. Astfel, *inteligibilitatea* este deci o devenire și, ca fiind această devenire, ea este *raționalitatea.*

În această natură a ceea ce este, de a fi în *ființa* sa *conceptul* său, constă în general *necesitatea logică.* Ea singură este ce e rațional și ritmul întregului organic, ea este tot pe atât cunoaștere a conținutului pe cât conținutul este *concept* și *esență,* adică ea singură este *speculativul.* — Formația concretă, în propria ei mișcare, se rezolvă în determinație simplă; prin aceasta ea se ridică la forma logică și este în esențialitatea ei; existența ei concretă este numai această mișcare și este nemijlocit existență logică. Este de aceea inutil să aplicăm din afară conținutului concret o schemă formală; conținutul este în el însuși trecerea într-o schemă formală, care însă încetează de a fi acest formalism exterior, deoarece forma este devenirea originară a conținutului concret însuși.

Această natură a metodei științifice, de a fi, pe de o parte, neseparată de conținut, pe de altă parte de a-și determina ea însăși ritmul, își are, așa cum s-a amintit, propria expunere în filozofia speculativă. — Cele spuse aici exprimă anume conceptul, dar nu pot fi luate decât ca o asigurare anticipată. Adevărul lor nu stă în această expunere în parte narativă; și el este de aceea tot atât de puțin infirmat când se asigură, dimpotrivă, că lucrurile nu stau așa, dar că ele stau așa
54 și așa, când sunt aduse în amintire și reînșirate reprezentări obișnuite ca fiind adevăruri sigure și cunoscute sau când se etalează și se asigură vreo noutate din scrinul divinei intuiții interioare. — O atare atitudine, de a fi contra, este în mod obișnuit prima reacție a cunoașterii căreia ceva îi era necunoscut, spre a salva libertatea și propria-i concepție, propria-i autoritate față de cea străină (căci sub această formă apare ceea ce a fost acum mai întâi sesizat) și încă spre a înlătura aparența și felul rușinii care ar sta în aceea că ceva trebuie învățat; tot așa după cum în

primirea favorabilă a ce e necunoscut reacția de acest fel constă în ceea ce în altă sferă ar fi vorbăria și acțiunea ultrarevoluționară.

[IV.1] Aceea despre care este deci vorba în *studiul științei* constă în a-și lua asupră-și încordarea conceptului. Ea cere atenție asupra conceptului ca atare, asupra determinărilor simple, ca, de exemplu, a *ființării-în-sine,* a *ființării-pentru-sine,* a *identității-cu-sine-însuși* etc.; căci acestea sunt atare pure automișcări, pe care le-am putea numi *suflete,* dacă conceptul lor nu ar indica ceva superior acestuia. Obișnuinței de a urma cursul reprezentărilor, întreruperea acestora prin concept îi este tot atât de penibilă ca și gândirii formale ce rezonează încoace și încolo, în gândiri ireale. Acea obișnuință trebuie numită o gândire materială, o conștiință întâmplătoare, care este doar cufundată în material, căreia îi vine deci greu să ridice în mod pur din materie sinele ei și să fie la sine. Cealaltă, rezonarea, este, din contră, libertatea față de conținut și vanitatea față de el; ei i se cere efortul de a renunța la această libertate, iar ca în loc să fie principiul care pune în mișcare în mod arbitrar conținutul i se cere să cufunde această libertate în conținut, să-l lase să se miște prin natura lui proprie, adică prin sinele care este al său, și să contemple această mișcare. A se dezbăra de incursiuni
proprii în ritmul imanent al conceptului, a nu interveni în el prin bunul 55
plac și printr-o înțelepciune căpătată aiurea, această reținere este ea însăși un moment esențial al atenției față de concept.

Trebuie pus mai în evidență în comportarea rezonării cele două laturi potrivit cărora gândirea care concepe îi este opusă. — În parte, rezonarea se comportă negativ față de conținutul pe care îl sesizează, știe să-l combată și să-l reducă la neant. Că lucrurile nu ar fi așa, această privire este simplul *negativ,* este ce e ultim, care nu trece el însuși prin sine la un nou conținut, ci, pentru a avea iarăși un conținut, trebuie luat *altceva* de oriunde ar fi. Este reflexia în eul gol, vanitatea cunoașterii sale. — Această vanitate nu exprimă numai faptul că conținutul este van, dar și că această privire este ea însăși vană; căci ea este negativul, care nu întrezărește în el pozitivul. Prin faptul că această reflexie nu-și dobândește negativitatea ei înseși ca conținut, ea nu este în genere în lucru, ci întotdeauna deasupra lui; ea își închipuie de aceea că, o dată cu afirmarea golului, ea este totdeauna mai departe decât o privire bogată în conținut. Din contră, așa cum a fost arătat înainte, negativul aparține, în gândirea care concepe, conținutului însuși și, atât ca

mișcarea și determinarea sa *imanentă,* cât și ca *întreg* al acesteia, este pozitivul. Sesizat ca rezultat, el este negativul provenind din această mișcare, negativul *determinat,* și, prin aceasta, totodată un conținut pozitiv.

În ce privește însă faptul că o atare gândire (gândirea rațiocinantă) are un conținut, fie el al reprezentărilor, fie al gândurilor, sau un amestec din amândouă, ea are o altă latură care îi îngreuiează actul conceperii. Natura caracteristică a acestui aspect stă în strânsă legătură cu esența Ideii redată mai sus, adică mai degrabă o exprimă, în felul în care ea apare ca mișcarea care este sesizare prin gândire. — Așa după
56 cum, anume în comportarea sa negativă despre care a fost vorba mai sus, gândirea care rezonează este ea însăși sinele în care se reîntoarce conținutul, dimpotrivă, în cunoașterea sa pozitivă, sinele este un *subiect* reprezentat, la care conținutul se raportează ca accident și predicat. Acest subiect constituie baza de care conținutul este legat și de la care vine și pleacă mișcarea. Altfel stau lucrurile în gândirea conceptuală. Întrucât conceptul este sinele propriu al obiectului, care se manifestă ca *devenire a obiectului,* el nu este un subiect în odihnă, care poartă nemișcat accidentele, ci este conceptul în propria-i mișcare și care își reia în sine determinările sale. În această mișcare, acel subiect inert însuși dispare; el intră în diferențe și în conținut, și mai degrabă formează determinația — adică conținutul diferențiat, ca și mișcarea acestuia — decât rămâne fix în fața ei. Terenul solid pe care rezonarea îl are în subiectul în repaus se clatină deci și numai această mișcare însăși devine obiect. Subiectul, care își umple conținutul, încetează de a trece în afara acestuia și nu mai poate să aibă alte predicate sau accidente. Risipirea conținutului este, invers, prin aceasta legată sub controlul sinelui; conținutul nu este un universal, care, detașat de subiect, ar reveni mai multora. Conținutul nu mai este în fapt prin aceasta predicat al subiectului, ci este substanța, este esența și conceptul aceluia despre care se vorbește. Gândirea care își reprezintă — fiindcă natura ei este de a înainta prin accidente sau predicate, și de a trece, pe drept, dincolo de ele, deoarece ele nu sunt decât predicate și accidente — va fi frânată în progresul ei atunci când ceea ce în propoziție are forma unui predicat este substanța însăși. Ea suferă, că să ne-o reprezentăm așa, o contralovitură. Începând cu subiectul, ca și cum acesta ar rămâne la bază, ea găsește, întrucât predicatul este mai degrabă

substanța, că subiectul a trecut în predicat și prin aceasta este suprimat; 57
și întrucât în acest fel ceea ce pare a fi predicat a devenit masa întreagă și independentă, gândirea nu mai poate rătăci liberă, ci este reținută de acest centru de greutate. — Obișnuit, este pus la bază mai întâi subiectul, ca fiind sinele fix, *obiectiv;* de aici pleacă mișcarea necesară către multiplicitatea determinărilor, adică a predicatelor; aici, în locul acelui subiect apare eul cunoscător însuși și el este legătura predicatului și este subiectul care le susține. Întrucât însă acel prim subiect intră în determinările înseși și este sufletul lor, al doilea subiect, anume subiectul cunoscător, găsește încă în predicat primul subiect — cu care el ar fi vrut să fi terminat și, trecând peste acesta, el ar vrea să se reîntoarcă în sine; și în loc ca în mișcarea predicatului el să poată fi cel ce acționează, ca rezonând dacă primului subiect i se poate atribui acest sau acel predicat, el are mai curând încă de-a face cu sinele conținutului, nu trebuie să fie pentru sine, ci împreună cu acesta.

Formal, cele spuse pot fi exprimate și astfel: că natura judecății sau a propoziției în genere, care implică în ea diferența dintre subiect și predicat, este distrusă de propoziția speculativă; și propoziția identică, către care devine prima, implică contralovitura față de acea relație. — Acest conflict între forma propoziției în genere și unitatea conceptului care distruge această formă este asemănător aceluia ce se găsește în ritm, între metru și accente. Ritmul rezultă din media oscilantă și din unirea celor două. La fel, în propoziția filozofică, identitatea subiectului și predicatului nu trebuie să distrugă diferența acestora, pe care o exprimă forma propoziției, ci unitatea lor trebuie să rezulte ca o armonie. Forma propoziției este apariția sensului determinat, adică a
accentului care distinge împlinirea acestui sens; însă că predicatul 58
exprimă substanța și că subiectul însuși cade în universal, este unitatea în care acel accent se stinge.

Spre a exprima cele spuse prin exemple, să luăm propoziția: *Dumnezeu este ființa.* Predicatul este *ființa;* el are o semnificație substanțială, în care trece subiectul. *Ființa* nu trebuie să fie aici predicat, ci trebuie să fie esența; prin aceasta, „Dumnezeu" pare a fi încetat să fie ceea ce el este prin poziția propoziției, anume subiectul fix. — Gândirea, în loc să ajungă mai departe în trecerea de la subiect la predicat, se simte, deoarece subiectul se pierde, mai mult frânată și aruncată înapoi la gândul subiectului, fiindcă acesta îi lipsește; sau

gândirea, deoarece predicatul însuși este exprimat ca subiect, ca *fiind* ființa, ca *esența* care epuizează natura subiectului, găsește nemijlocit subiectul și în predicat; și acum, în loc ca în predicat să se reîntoarcă în sine și să păstreze poziția liberă a rezonării, ea este încă adâncită în conținut sau este cel puțin dată cerința ca să fie adâncită în el. — Tot astfel, când se spune: *„Realul este universalul“*, realul, ca subiect, trece în predicatul său. Universalul nu trebuie să aibă numai semnificația predicatului, așa încât propoziția să spună numai că realul este universal, ci universalul trebuie să exprime esența realului. — Gândirea pierde deci terenul solid, obiectiv, pe care îl avea în subiect, după cum, în predicat, ea este aruncată înapoi la subiect și, în predicat, ea nu se reîntoarce în sine, ci în subiectul conținutului.

Pe această frânare neobișnuită se întemeiază în cea mai mare parte plângerile despre neinteligibilitatea scrierilor filozofice, când, pe de altă parte, pentru individ sunt date celelalte condiții ale culturii pentru ca el să le înțeleagă. Vedem în cele ce au fost spuse temeiul reproșului foarte precis ce li se face, anume că ce e principal trebuie citit de repetate ori
59 înainte să poată fi înțeles; — un reproș ce ar conține ceva irefutabil și definitiv, așa încât, dacă ar fi întemeiat, nu ar admite nici o replică. — Reiese clar din cele spuse mai sus cum stau lucrurile: propoziția filozofică, fiindcă este propoziție, evocă ideea relației obișnuite dintre subiect și predicat și pe cea a comportării obișnuite a cunoașterii. Această comportare și părerea acesteia sunt distruse de conținutul lor filozofic. Părerea face experiența că este gândit altceva decât credea ea; și această corectare a părerii sale necesită ca cunoașterea să se întoarcă asupra propoziției și să o înțeleagă acum altfel.

O greutate care ar trebui evitată o constituie amestecul modului de procedare speculativ cu acela al rezonării, când ceea ce s-a spus despre subiect are o dată semnificația conceptului său, altă dată numai semnificația predicatului sau a accidentului său. — Unul dintre moduri stânjenește pe celălalt și ar izbuti să fie plastică numai acea expunere filozofică care exclude cu strictețe felul relației obișnuite dintre părțile unei propoziții.

De fapt și gândirea nespeculativă își are dreptul ei, care e valabil, dar care nu e luat în seamă în modul propoziției speculative. Faptul că forma propoziției este suprimată nu trebuie să se petreacă numai în mod *nemijlocit,* nu prin simplul conținut al propoziției. Dar această mișcare

opusă trebuie exprimată; ea nu trebuie să fie numai acea frână interioară, dar această întoarcere în sine a conceptului trebuie *înfățișată*. Această mișcare, care formează ceea ce în alte cazuri trebuia să facă demonstrația, este mișcarea dialectică a propoziției înseși. Ea singură este *adevăratul* speculativ, și numai exprimarea ei este expunere speculativă. Ca propoziție, speculativul este numai frânarea *interioară*
și reîntoarcerea *neexistentă-în-fapt* a esenței în sine. Ne vedem de aceea 60
adesea trimiși de expunerile filozofice la acea intuiție interioară, și prin aceasta este economistă prezentarea mișcării dialectice pe care o ceream. — *Propoziția* trebuie să exprime ce este adevărul, dar, esențial, el este subiect; ca subiect el nu este decât mișcarea dialectică, acest mers ce se produce pe sine însuși, care înaintează prin sine și se reîntoarce în sine. — În restul cunoașterii, demonstrația constituie acea latură a interiorității exprimate. După ce însă dialectica a fost despărțită de demonstrație, conceptul demonstrației filozofice a fost de fapt pierdut.

Poate fi amintit în această privință că mișcarea dialectică are și ea propoziții, ca părți, adică elemente ale ei; greutatea arătată pare deci a se reîntoarce mereu și a fi o greutate a lucrului însuși. —Aceasta se aseamănă cu ce se petrece în demonstrația obișnuită, în sensul că temeiurile de care ea se servește necesită la rândul lor o întemeiere, și așa la infinit. Această formă a întemeierii și a condiționării aparține însă acelei demonstrații de care mișcarea dialectică se deosebește și, în consecință, aparține cunoașterii exterioare. În ce privește mișcarea dialectică, elementul ei este conceptul pur; ea are un conținut care este în totul și în totul el însuși subiect. Nu se prezintă deci nici un astfel de conținut care s-ar comporta ca un subiect stând la bază și a cărui semnificație i-ar reveni ca predicat; propoziția este, nemijlocit, numai o formă goală. — În afara sinelui intuit-sensibil sau reprezentat, este în special numele ca nume care denotă subiectul pur, Unul gol, lipsit de concept. Din acest motiv poate fi, de exemplu, util de a evita numele de *Dumnezeu,* deoarece acest cuvânt nu este totodată nemijlocit concept, ci este propriu-zis numele, odihna fixă a subiectului ce stă la bază; pe când, din contră, de exemplu Ființa, sau Unul, Singularitatea, Subiectul, indică ele însele nemijlocit conceptul. — Chiar dacă despre acel subiect
[Dumnezeu] sunt spuse adevăruri speculative, conținutului acestora îi 61
lipsește conceptul imanent, deoarece acest conținut este dat numai ca subiect pasiv și, prin această circumstanță, ele capătă ușor forma simplei

edificări. — Pe această latură, piedica ce stă în obișnuința de a lua predicatul speculativ potrivit formei propoziției, și nu ca concept și esență, poate fi mărită sau micșorată, prin vina însăși a exprimării filozofice. Exprimarea trebuie să păstreze, fidelă privirii în natura speculativului, forma dialectică și să nu introducă nimic decât în măsura în care el este conceput și este conceptul.

[2] La fel ca și comportarea rezonării, o piedică pentru studiul filozofiei este și imaginarea care nu rezonează a unor adevăruri definitiv stabilite, asupra cărora posesorul nu crede că trebuie să revină, ci le pune la bază și crede că le poate exprima, ba chiar că poate judeca și condamna prin ele. — În această privință, este îndeosebi necesar de a se face din filozofare o treabă serioasă. Despre toate științele, artele, îndemânările, meseriile suntem convinși că spre a le poseda este necesară o multiplă osteneală a cunoașterii și a practicării lor. În ce privește filozofia, dimpotrivă, pare a domni astăzi prejudecata că, în timp ce cineva care are ochi și degete și primește piele și o sculă nu este încă capabil să facă o gheată, oricine se pricepe în schimb să filozofeze și să judece filozofia, deoarece ar poseda pentru aceasta criteriul în rațiunea sa naturală, ca și cum nu ar poseda la fel, în piciorul său, măsura ghetei. — Se pare că posedarea filozofiei este situată în lipsa de cunoștințe și de studiu și că filozofia ar înceta acolo unde acestea încep. Ea este adesea socotită ca fiind o cunoaștere formală, lipsită de conținut,
62 numai că, în ce privește conținutul, ceea ce în orice cunoștință sau știință este adevăr nu poate merita acest nume decât dacă el a fost creat de filozofie; că celelalte științe, oricât ar încerca prin rezonare, fără filozofie, nu pot avea fără ea, în ele, viață, spirit și adevăr.

În privința filozofiei propriu-zise, vedem că în locul drumului lung al cultivării, în locul mișcării pe cât de bogate pe atât de adânci în care spiritul ajunge la cunoaștere, revelația nemijlocită a divinului și simțul comun care nu s-a străduit și nu s-a cultivat cu vreo altă cunoaștere, nici cu filozofarea propriu-zisă, se socotesc nemijlocit drept un perfect echivalent și ca un tot atât de bun surogat, precum cicoarea este renumită a fi un bun surogat al cafelei. Nu este îmbucurător de observat că neștiința, ca și primitivitatea lipsită de formă și gust ea însăși, care e incapabilă să-și fixeze gândirea asupra unei propoziții abstracte și mai puțin încă asupra mai multora, asigură că ea este când libertatea gândirii, când genialitate. Aceasta din urmă, ca acum în filozofie, se

afișa, cum se știe, altădată tot astfel în poezie; în loc de poezie însă, atunci când producția acestei genialități avea un sens, ea crea o proză banală, sau, când trecea dincolo de aceasta, creea discursuri extravagante. La fel astăzi, o filozofare naturală, care se crede prea bună pentru concept și care, prin lipsa acestuia, se consideră drept o cunoaștere intuitivă și poetică, aduce pe piață combinații arbitrare ale unei imaginații dezorganizate tocmai prin gând, plăsmuiri care nu sunt nici pește, nici carne, nici filozofie, nici poezie.

Scurgându-se dimpotrivă în albia mai liniștită a simțului comun, filozofarea naturală dă în cazul cel mai bun o retorică de adevăruri banale. Dacă i se reproșează lipsa de însemnătate a acestora, ea asigură, din contră, că sensul și împlinirea sunt date în inima ei și că trebuie să fie date astfel și celorlalți, întrucât crede, în general, că prin nevinovăția 63
inimii și curățenia conștiinței ș.a.m.d. ea a spus lucruri ultime, cu privire la care nu pot exista obiecții, și că nici nu se poate cere altceva. Ce era însă de făcut este ca ceea ce e mai bun să nu rămână în interior, ci să fie scos din această hrubă la lumina zilei. Osteneala de a emite adevăruri de acest fel putea fi demult cruțată; căci ele se găsesc demult în catehism sau în proverbele poporului etc. — Nu este greu de a prinde atare adevăruri în ce au ele nedeterminat și pieziș, de a arăta conștiinței lor în ea însăși tocmai adevărurile opuse. Încercând să scape de confuzia ce se produce în ea, ea va cădea în noi confuzii și va ajunge la izbucnirea că lucrurile stau fără doar și poate așa și așa, că aceste obiecții sunt *sofisticării* — un cuvânt de ordine al simțului comun contra rațiunii cultivate —, la fel cum prin expresia visări necunoștința filozofiei a taxat-o pe aceasta pentru totdeauna. — Întrucât simțul comun apelează la sentiment, oracolul său interior, el a și terminat cu cel ce nu e de acord cu el; el trebuie să declare că nu mai are nimic de spus aceluia care nu găsește și nu simte în el același lucru; cu alte vorbe, el calcă în picioare rădăcinile umanității, căci natura acesteia este de a tinde la acordul cu alții și existența ei este numai comunitatea conștiinței adusă la înfăptuire. Antiumanul, animalicul, constă în aceea de a rămâne în sentiment și de a nu se putea împărtăși decât prin acesta.

Dacă s-ar întreba despre o cale regală către știință, nu poate fi indicată una mai comodă decât aceea de a se lăsa în nădejdea simțului comun, și — spre a înainta în pas cu timpul și cu filozofia — de a citi recenzii despre scrierile filozofice, poate chiar și prefețele și primele 64

paragrafe ale acestora: căci acestea din urmă dau principiile generale la care se reduce totul, iar primele dau, în afară de notița istorică, și o apreciere, care, tocmai fiindcă este apreciere, este dincolo de ce e judecat. Acest drum obișnuit este făcut în haine de casă; dar în veșminte prețioase, sacerdotale, pășește sentimentul înalt al eternului, sfântului, infinitului, pe un drum care este deja el însuși ființarea nemijlocită în centru, genialitatea unor idei adânc originale și a unor străfulgerări înalte ale gândirii. — Cum totuși o atare adâncime nu revelează încă izvorul esenței, aceste rachete nu sunt încă empireul. Gânduri adevărate și o privire științifică nu pot fi dobândite decât în munca conceptului. El singur poate să producă universalitatea cunoașterii, care nu e nici nedeterminarea obișnuită și sărăcia simțului comun, ci este cunoaștere cultivată și completă, nu e nici universalitatea ieșită din comun a dispoziției rațiunii stricate de inerția și îngâmfarea geniului, ci este adevărul ajuns la forma sa autentică, care e capabil să fie bunul oricărei rațiuni conștiente de ea.

[3] Întrucât eu situez aceea prin care știința există în automișcarea conceptului, considerarea că aspectele arătate aici și încă alte aspecte exterioare ale reprezentărilor timpului nostru despre natura și înfățișarea adevărului se îndepărtează de acest fel de a vedea, ba chiar îi sunt opuse, nu pare să promită o primire favorabilă încercării de a prezenta sistemul științei în acea determinare. Pot totuși reflecta că, dacă de exemplu ce e mai excelent în filozofia lui Platon a fost situat uneori în miturile sale, care nu au o valoare științifică, au fost și timpuri, care au fost chiar numite timpuri ale misticii, în care filozofia aristotelică a fost prețuită pentru adâncimea ei speculativă și în care *Parmenidele* lui Platon —
65 desigur cea mai înaltă operă de artă a vechii *dialectici* — a fost considerat ca adevărata dezvăluire și ca *expresia pozitivă a vieții divine:* și că, cu toată obscuritatea pe care o producea extazul, acest *extaz* rău înțeles nu trebuia să fie de fapt decât *conceptul pur*. Considerând apoi că ce e mai prețios în filozofia timpului nostru își pune însăși valoarea sa în caracterul științific și că, chiar dacă alții gândesc altfel, nu se face valabil decât prin acest caracter științific, pot și eu să spun că această încercare de a revendica știința pentru concept și de a o prezenta în acest element care îi este propriu va ști să se facă acceptată prin adevărul intern al lucrului. Trebuie să fim convinși că adevărul are natura de a străbate atunci când timpul său a sosit și că el nu apare decât atunci când

acest timp a sosit; și de aceea el nu apare niciodată mai devreme, nici nu găsește un public nepregătit; și trebuie să fim convinși că și individul are nevoie de acest rezultat spre a-și confirma astfel ceea ce este încă lucrul său singuratic și spre a experimenta convingerea, care aparține mai întâi numai particularității, ca fiind ceva universal. În această privință însă publicul trebuie adesea deosebit de cei ce pretind a fi reprezentanții și purtătorii săi de cuvânt. El se comportă în unele privințe altfel decât aceștia, ba chiar într-un mod opus. Dacă el își ia mai degrabă asupra sa vina atunci când o scriere filozofică nu-i spune nimic, aceștia din urmă, siguri pe competența lor, aruncă întreaga vină asupra autorului. Influența este, asupra publicului, mai tăcută decât fapta „acelor morți care își îngroapă morții" [Matei, 8, **22**]. Dacă astăzi privirea generală este în genere mai formată, dacă curiozitatea ei este mai trează și dacă judecata ei este mai repede determinată, așa încât „picioarele care te vor purta stau deja înaintea porții" [Act., *5*. 9], trebuie totuși adeseori distins de aceasta efectul mai lent, care 66
corectează atenția reținută cu forța prin asigurări impunătoare și rectifică critica distrugătoare și care dă numai după un timp uneia din părți o comunitate de înțelegere, pe când, după acest timp, cealaltă nu mai are nici o posteritate.

Deoarece, în afară de aceasta — într-un timp în care universalitatea spiritului s-a întărit atât de mult și individualitatea a devenit, așa cum se cuvine, cu atât mai indiferentă, și în care acea universalitate ține la întreaga ei sferă și bogăție formată și o reclamă —, partea care revine activității individului în întreaga operă a spiritului nu poate fi decât mică, acesta trebuie, așa cum o implică deja natura științei, să se uite cu atât mai mult pe sine, și anume să devină și să facă ceea ce poate; dar trebuie cerut totodată mai puțin de la el, după cum el însuși poate aștepta mai puțin de la el și poate cere mai puțin pentru sine.

INTRODUCERE

Este o reprezentare naturală ca, înainte de a trece în filozofie la 67
lucrul însuși, adică la cunoașterea reală a ceea ce este cu adevărat, să
fie necesar de a ne pune mai întâi de acord asupra cunoașterii,
considerată ca fiind instrumentul prin care luăm în stăpânire absolutul
sau ca mijlocul prin care îl întrezărim. Grija pare legitimă, pe de o parte
fiindcă pot să existe feluri diferite de cunoaștere, și, între ele, unul ar
putea fi mai nimerit decât altul în vederea atingerii acestui scop final și
că deci s-ar putea face o falsă alegere între ele; pe de altă parte, întrucât
cunoașterea este o facultate de o speță și cu o sferă determinate, fără
determinarea mai precisă a naturii și limitei ei, s-ar sesiza nori de erori
în locul cerului adevărului. Această grijă trebuie să se transforme chiar
în convingerea că întreaga întreprindere de a dobândi pentru conștiință,
prin cunoaștere, ceea ce este în sine, ar fi absurdă în conceptul ei și că
între cunoaștere și absolut ar cădea o graniță care le separă în mod strict.
Căci dacă cunoașterea este instrumentul prin care luăm în stăpânire
esența absolută, ne vine imediat în minte că aplicarea unui instrument
față de un lucru nu-l lasă pe acesta mai degrabă așa cum el este pentru
sine, ci aduce cu sine o formare și o transformare. Sau, dacă cunoașterea
nu este instrument al activității noastre, ci oarecum un mediu pasiv prin 68
care lumina adevărului pătrunde până la noi, nici atunci nu obținem
adevărul în felul în care el este în sine, ci în felul în care este prin și în
acest mediu. Întrebuințăm în ambele cazuri un mijloc care produce
nemijlocit contrariul scopului său; adică ceea ce e absurd este mai

degrabă faptul că ne servim de un mijloc. Se pare anume că acest inconvenient ar putea fi remediat prin cunoașterea modului de acționare al *instrumentului*: căci ea face posibil să scădem din rezultat partea care în reprezentarea pe care o obținem despre absolut prin instrument aparține instrumentului și să obținem astfel adevărul pur. Numai că această îmbunătățire ne-ar readuce de fapt numai acolo unde eram înainte. Dacă dintr-un lucru care a căpătat formă luăm din nou înapoi ceea ce a prelucrat instrumentul, atunci lucrul — aici absolutul — este iarăși ca și înaintea acestei osteneli, prin aceasta zadarnică. Dacă prin instrument absolutul ne-ar fi adus numai în genere mai aproape, fără să schimbăm nimic în el, așa cum este adusă pasărea prin vergeaua încleită, atunci, dacă el nu ar fi în și pentru sine la noi și nu ar vrea să fie, el și-ar bate joc de această viclenie; căci cunoașterea ar fi în acest caz o viclenie, ea dându-și aerul că face cu totul altceva prin multipla-i osteneală decât numai să producă relația nemijlocită și care astfel nu ar necesita efort. Sau, dacă examinarea cunoașterii, pe care ne-o reprezentăm ca pe un *mediu*, ne învață să cunoaștem legea refracției razelor ei, nu servește deopotrivă la nimic să o scădem din rezultat; căci nu refracția razei, ci raza ea însăși prin care adevărul ne atinge este cunoașterea, și aceasta fiind scoasă nu ne-ar fi indicată decât pura direcție, adică locul gol.

Apoi, dacă grija de a cădea în eroare pune o neîncredere în știință — știință care, fără asemenea scrupule, trece la lucrul însuși și cunoaște în mod efectiv —, nu trebuie trecut cu vederea nici de ce, invers, nu
69 trebuie situată o neîncredere în această neîncredere și trebuie avut de grijă ca această frică de eroare să nu fie deja eroarea însăși. În fapt, această teamă presupune ceva, și anume ceva ca fiind adevăr, și își sprijină scrupulele și consecințele pe acest ceva, care el însuși ar trebui în prealabil examinat dacă este adevăr. Ea presupune, anume, *reprezentări* despre *cunoaștere* ca fiind un *instrument* sau *mediu* și presupune *o deosebire a noastră de această cunoaștere*; ea presupune anume că absolutul stă *într-o parte*, și că *cunoașterea, de partea cealaltă*, pentru sine și despărțită de absolut, ar fi totuși ceva real; adică, altfel spus, că cunoașterea, care fiind în afara absolutului este și în afara adevărului, este totuși adevărată; o poziție, prin care ceea ce se numește frică de eroare se face mai curând cunoscută ca fiind frică de adevăr.

Această consecință rezultă din faptul că Absolutul singur este adevărat, adică adevărul singur este absolut. Ea poate fi evitată făcând distincția că o cunoaștere care nu cunoaște anume absolutul — așa cum vrea știința — poate fi totuși adevărată și că cunoașterea în genere, deși nu e în măsură să prindă absolutul, ar putea totuși fi capabilă de un alt adevăr. Vedem însă îndată că o atare vorbărie duce la o deosebire neclară între un adevăr absolut și un alt fel de adevăr și că absolutul, cunoașterea etc. sunt cuvinte care presupun o semnificație ce trebuie mai întâi dobândită.

În loc să ne ocupăm cu atare reprezentări și feluri de a vorbi inutile despre cunoaștere, ca despre un instrument prin care intrăm în stăpânirea absolutului sau ca despre un mediu prin care întrezărim adevărul ș.a.m.d. — relații la care duc desigur toate aceste reprezentări despre o cunoaștere care e separată de absolut și despre un absolut care e separat de cunoaștere —, în loc să ne spargem capul cu pretextele pe 70
care neputința științei le creează din presupunerea unor atare raporturi, spre a se libera totodată de strădania ei și spre a-și da totodată aspectul unei preocupări serioase și pline de zel, și în loc să ne chinuim cu răspunsuri la toate acestea, ele pot fi tocmai respinse ca fiind reprezentări contingente și arbitrare și întrebuințarea legată de ele a unor cuvinte ca „absolutul", „cunoașterea", sau încă a „obiectivului și subiectivului" și nenumărate altele, a căror semnificație este presupusă ca universal cunoscută, poate fi considerată chiar ca o înșelare. Căci a admite dinainte, în parte că semnificația lor este universal cunoscută și în parte că avem noi înșine conceptul lor, pare mai degrabă a economisi numai esențialul, anume de a da acest concept. Cu mai mult drept, din contră, ar putea fi economisită osteneala de a lua în genere notă despre asemenea reprezentări și feluri de a vorbi prin care știința însăși este înlăturată; căci ele constituie numai un fenomen gol al cunoașterii, care dispare nemijlocit în fața științei ce se ivește. — Dar știința, prin aceea că ea se ivește, este ea însăși un fenomen; apariția sa nu este încă *știința* realizată și răspândită în adevărul ei. Este aici indiferent a ne reprezenta că *ea* este fenomenul, dat fiind că ea apare *pe lângă altă* cunoaștere, sau a numi această altă cunoaștere neadevărată fenomen al ei. Știința trebuie însă să se elibereze de această aparență, și ea poate aceasta numai îndreptându-se contra ei. Căci știința nu poate simplu respinge o cunoaștere care nu e adevărată și să o trateze ca pe o privire banală

asupra lucrurilor și apoi să asigure că ea este cu totul altă cunoaștere și
că acea cunoaștere este pentru ea neant; nici nu poate apela la
presimțirea a ceva mai bun în acea altă cunoaștere însăși. Prin acea
asigurare, ea ar declara că forța sa stă în simpla *ființă* a ei; dar
cunoașterea neadevărată apelează și ea la faptul că *ea este*, și *asigură* că
71 pentru ea știința nu e nimic; *una* dintre aceste simple asigurări valorează
însă tot atât de mult ca și *cealaltă*. Mai puțin încă, știința poate face apel
la presimțirea a ceva mai bun, care ar fi dat în cunoașterea neadevărată
și care, în aceasta însăși, ar fi o trimitere către știință; căci, pe de o parte,
ea ar apela iarăși la o ființă, pe de altă parte, ar apela însă la sine ca la
modalitatea în care ea este în cunoașterea neadevărată, adică la o rea
modalitate a ființei ei și mai degrabă la fenomenalitatea ei decât la ceea
ce ea este în și pentru sine. Din acest motiv trebuie întreprinsă aici
expunerea cunoașterii în apariția ei.

Deoarece acum această expunere nu are ca obiectiv decât cunoașterea fenomenală, ea nu pare a fi ea însăși știința liberă, mișcându-se în aspectul ei propriu, dar, din acest punct de vedere, ea poate fi luată drept drumul conștiinței naturale care împinge către cunoașterea adevărată, sau ca fiind drum al sufletului, care parcurge șirul formațiilor lui ca etape ce-i sunt prescrise prin natura sa, care se clarifică ca spirit, întrucât, prin experiența completă a lui însuși, el ajunge la cunoașterea a ceea ce el este în el însuși.

Conștiința naturală se va dovedi a fi doar concept al cunoașterii,
adică nu cunoaștere reală. Întrucât însă ea se consideră nemijlocit ca
fiind cunoaștere reală, acest drum are pentru ea o semnificație negativă,
și ceea ce este realizarea conceptului trece pentru ea mai mult drept o
pierdere a ei înseși; căci pe acest drum ea își pierde adevărul ei. El poate
fi deci privit ca drum al *îndoielii* sau, mai precis, ca drum al desperării;
pe acest drum nu se petrece anume ceea ce se înțelege obișnuit prin
îndoială, o zgâlțâire a cutărui sau cutărui presupus adevăr, căreia îi
urmează o corespunzătoare dispariție din nou a îndoielii, așa încât până
la urmă faptul este luat ca și mai înainte. Ci acest drum este privirea
72 conștientă în neadevărul cunoașterii fenomenale, pentru care ce este mai
real este ce în adevăr e mai degrabă doar conceptul nerealizat. Acest
scepticism care se împlinește nu este de aceea nici acela cu care zelul
serios pentru adevăr și știință crede a se fi pregătit și înarmat el însuși
în vederea acestora: anume cu *intenția* de a nu capitula în știință în fața

autorității gândurilor altora, ci de a examina totul prin sine și de a nu urma decât propria convingere sau, mai bine spus, de a produce însuși totul și de a nu reține ca adevăr decât fapta proprie. — Șirul formațiilor ei, pe care conștiința le parcurge pe acest drum, este mai degrabă istoria completă a *cultivării* conștiinței înseși către știință. Acea intenție prezintă cultura, în forma simplă a intenției, ca nemijlocit realizată și întâmplată; în opoziție cu acest neadevăr, acest drum este însă înfăptuirea reală. A urma propria convingere este desigur mai mult decât a te supune autorității altora; dar, prin transformarea a ceea ce susții datorită autorității în ceea ce susții din proprie convingere, nu este schimbat în mod necesar conținutul acesteia, și adevărul nu a apărut în locul erorii. A te ascunde în spatele autorității altora sau al convingerii proprii în sistemele opiniei și ale prejudecății, nu se deosebesc una de alta decât prin vanitatea care însoțește ultima cale. Scepticismul, care se referă la întreaga sferă a conștiinței fenomenale, face, dimpotrivă, mai întâi spiritul capabil să examineze ce este adevărul, întrucât instituie o desperare în ce privește așa-zisele reprezentări, gândiri și opinii naturale, pe care este indiferent că le numim proprii sau străine și cu care conștiința, care *tocmai* trece la examinare, este încă plină și prinsă, prin aceasta însă este de fapt incapabilă de ceea ce vrea să îndeplinească.

Totalitatea formelor conștiinței nereale va reieși din necesitatea progresului și a conexiunii înseși. Spre a face înțeles acest lucru, poate 73
fi în general observat în prealabil că prezentarea conștiinței neadevărate în neadevărul ei nu este o simplă mișcare *negativă*. Conștiința naturală are în genere din ea o atare privire unilaterală; și o cunoaștere care face din această unilateralitate o esență a ei, este una dintre formele conștiinței incomplete care survine în cursul drumului însuși și se va oferi în acesta. Ea este anume scepticismul care vede totdeauna în rezultat numai *nimicul pur* și care face abstracție de faptul că acest nimic este în mod precis nimicul *aceluia din care el provine*. Nimicul însă, luat ca nimic al aceluia din care provine, nu este de fapt decât rezultatul adevărat; prin aceasta el însuși este ceva *determinat* și are un *conținut*. Scepticismul, care sfârșește cu abstracția nimicului, adică a golului, nu poate să progreseze dincolo de acesta, ci trebuie să aștepte să vadă dacă i se oferă ceva nou și ce i se oferă, spre a-l arunca în aceeași prăpastie goală. Întrucât, din contră, rezultatul este înțeles așa

cum el este în adevăr, ca negație *determinată*, s-a ivit atunci nemijlocit prin aceasta o formă nouă și, în negație, s-a făcut trecerea prin care înaintarea de-a lungul seriei complete a formelor reiese de la sine.

Țelul este însă fixat tot atât de necesar pentru cunoaștere ca și șirul progresiei; el este acolo unde cunoașterea nu mai are nevoie să meargă dincolo de ea, acolo unde ea se găsește pe sine și unde conceptul corespunde obiectului și obiectul corespunde conceptului. Progresul către acest țel nu poate fi de aceea oprit și în nici o etapă anterioară nu se poate găsi o satisfacție. Ceea ce este mărginit la o viață naturală nu poate prin el însuși trece dincolo de existența sa nemijlocită; dar el este
74 smuls în afară de către un altul, și această rupere în afară este moartea sa. Conștiința este însă pentru ea însăși *conceptul* ei, prin aceasta în mod nemijlocit trecerea dincolo de ce e mărginit și, deoarece acest mărginit îi aparține, ea este trecerea dincolo de ea însăși; o dată cu singularul este pus pentru ea totodată și transcendentul, fie acesta, ca în intuiția spațială, doar *lângă* ce e mărginit. Conștiința suferă deci prin ea însăși această violență de a-și distruge satisfacția mărginită. Având sentimentul acestei violențe, frica de adevăr poate să dea desigur înapoi și să se căznească să păstreze ceea ce amenință să se piardă. Ea nu poate găsi însă nici o liniște, chiar dacă ar vrea să rămână într-o inerție lipsită de gânduri; gândul agită lipsa de gânduri și neliniștea lui tulbură inerția; sau frica de adevăr se întărește ca susceptibilitate, care asigură că găsește totul *bun* în speța *sa*; această asigurare suferă deopotrivă violență din partea rațiunii, care găsește tocmai că ceva nu este bun, în măsura în care acesta este o *speță*. Sau frica de adevăr se poate ascunde față de sine și față de alții în spatele aparenței că tocmai zelul fierbinte pentru adevărul însuși îi face atât de greu, ba chiar imposibil, să găsească un alt adevăr decât pe acela al vanității de a fi mereu mai iscusită decât oricare alt gînd pe care îl avem prin noi sau prin altul; această vanitate, care se pricepe să facă van orice adevăr și să se reîntoarcă din acesta în ea și care se desfată de acest intelect propriu, știind să dizolve întotdeauna orice gânduri și în locul oricărui conținut să găsească doar eul arid, este o satisfacție care trebuie lăsată ei înseși; căci ea fuge de ce e universal și caută numai ființa-pentru-sine.

Acestea fiind spuse în prealabil și în genere despre modul și necesitatea progresiei, poate fi de folos să amintim ceva și despre *metoda de realizare*. Această expunere, înțeleasă ca o *comportare a*

științei față de cunoașterea fenomenală și ca o *cercetare* și examinare a 75
realității procesului cunoașterii, nu pare a putea avea loc fără o presupoziție, care ar fi pusă la bază ca *criteriu*. Căci examinarea constă în punerea la bază a unui criteriu admis, și în identitatea sau neidentitatea cu acest criteriu a ce e examinat stă hotarârea dacă lucrul este just sau nu; iar criteriul în genere, și tot astfel știința, dacă ea ar fi criteriul, este aici luat ca fiind *esența*, adică este luat ca fiind *ce este însine*. Aici însă, unde știința de-abia se ivește, nici știința însăși, nici orice altceva încă nu s-a justificat ca fiind esența, adică însinele, și fără un atare criteriu nu se poate institui o examinare.

Această contradicție și înlăturarea ei vor reieși în mod mai precis dacă vor fi amintite mai întâi determinările abstracte ale cunoașterii și ale adevărului, așa cum ele se găsesc în conștiință. Conștiința *deosebește* anume ceva de ea, față de care în același timp ea *se raportează*: sau în felul în care exprimăm aceasta, ceva este *pentru conștiință*; iar latura determinată a acestei *raportări*, adică a *ființării* a ceva *pentru o conștiință*, este *cunoașterea*. De această ființă-pentru-un-altul distingem însă *ființa-în-sine*; ceea ce este raportat la cunoaștere va fi totodată deosebit de aceasta și pus ca *existând* și în afara acestei relații; latura acestui însine se numește *adevăr*. Ceea ce aparține mai propriu acestor determinări nu ne interesează deocamdată aici; căci, întrucât obiectul nostru este cunoașterea fenomenală, determinările ei vor fi luate și ele întâi în felul în care se oferă nemijlocit; și ele ni se oferă în felul în care ele au fost tocmai luate.

Dacă examinăm acum adevărul cunoașterii, se pare că examinăm ceea ce ea este *în sine*. Dar în această cercetare cunoașterea este obiectul *nostru*, ea este *pentru noi*: și *însinele* acesteia, care ar reieși, ar fi mai
curând ființa sa *pentru noi*; ceea ce am afirma ca fiind esența ei nu ar fi 76
mai degrabă adevărul ei, ci numai cunoașterea noastră despre ea. Esența, adică criteriul, ar cădea în noi și ceea ce ar fi de comparat cu el și asupra căruia ar trebui să luăm o hotărâre prin această comparare nu ar trebui să recunoască în mod necesar acest criteriu.

Dar natura obiectului pe care îl cercetăm trece dincolo de această separare, adică de această aparență a unei separări și presupoziții. Conștiința își dă în ea însăși criteriul ei, și cercetarea va fi astfel o comparare a ei cu ea însăși; căci distingerea care tocmai a fost făcută cade în ea. În conștiință este un *pentru un* altul, adică ea are în genere

în ea determinarea momentului cunoașterii; în același timp, pentru conștiință, acest altul nu este doar *pentru ea*, ci și în afara acestei relații, adică *în sine*, momentul adevărului. Deci în ceea ce conștiința declară în interiorul ei ca fiind *însinele*, adică *adevărul*, avem criteriul, pe care ea însăși îl stabilește spre a măsura prin el cunoașterea sa. Dacă numim *cunoașterea concept* și numim esență, adică *adevăr*, ceea ce ființează, adică *obiectul*, examinarea constă în a vedea dacă conceptul corespunde obiectului. Dacă numim însă *concept esența*, adică însinele *obiectului*, și pe de altă parte înțelegem, din contră, prin *obiect* conceptul ca *obiect*, anume cum el este *pentru un altul*, atunci examinarea constă în a vedea dacă obiectul corespunde conceptului său. Este clar că ambele sunt același lucru, esențialul este însă de a reține aceasta pentru întreaga
77 cercetare: că aceste două momente, *concept* și *obiect*, *a-fi-pentru-un-altul* și *a-fi-în-sine-însuși*, cad ele însele în cunoașterea pe care o cercetăm și, în consecință, nu avem nevoie să aducem cu noi criterii, nici să aplicăm în cercetare năzăririle și gândurile *noastre*; prin aceea că le lăsăm pe acestea de o parte, ajungem să considerăm lucrul așa cum el este *în* și *pentru sine* însuși.

Dar nu numai pe această latură, potrivit căreia concept și obiect, criteriu și ce e de examinat sunt date în conștiința însăși, o intervenție din partea noastră este inutilă, dar vom fi și scutiți de osteneala comparării acestor două și de *proba* propriu-zisă, așa încât, întrucât conștiința se examinează pe ea însăși, nouă nu ne mai rămâne și pe această latură decât pura contemplare. Căci conștiința este, pe de o parte, conștiință a obiectului, pe de altă parte conștiință a ei înseși; conștiință a ce este pentru ea adevărul și conștiință a cunoașterii ei despre acest adevăr. Întrucât ambele sunt *pentru aceeași conștiință*, ea însăși este compararea lor; este *pentru ea*, dacă cunoașterea ei despre obiect corespunde acestuia sau nu. Obiectul pare a fi anume pentru ea numai în felul în care ea îl cunoaște; conștiința pare deopotrivă a nu putea trece în spatele obiectului, spre a-l putea examina așa cum el *nu este pentru ea*, ci.cum este *în sine*, și deci nici a-și examina cunoașterea sa prin el. Dar tocmai fiindcă conștiința are în genere o cunoaștere despre obiect, este dată deja distincția că, pentru *ea*, ceva este *însinele*, că un alt moment este cunoașterea, adică ființa obiectului *pentru* conștiință. Pe această distincție, care este dată, se bazează examinarea. Dacă, în această comparare, ambele nu-și corespund, atunci conștiința

pare a trebui să-și schimbe cunoașterea ei spre a o face conformă obiectului; dar în schimbarea cunoașterii se modifică de fapt pentru ea și obiectul însuși; căci cunoașterea care era dată era esențial o cunoaștere despre obiect; o dată cu cunoașterea, și obiectul devine un altul, căci el aparține esențial acestei cunoașteri. Apare deci pentru conștiință că ceea ce era pentru ea înainte *însinele* nu este în sine, adică era în sine numai *pentru ea*. Întrucât conștiința nu găsește deci, în ce privește obiectul ei, cunoașterea sa corespunzătoare acestuia, nu se 78
menține nici obiectul; adică criteriul examinării se schimbă, când aceea al cărui criteriu trebuia să fie nu subzistă în examinare. Și examenul nu este numai un examen al cunoașterii, ci și al criteriului ei.

Această mișcare *dialectică* pe care conștiința o exercită în ea însăși, atât în ce privește cunoașterea ei, cât și în ce privește obiectul ei, *în măsura în care* din această mișcare *izvorăște pentru ea obiectul nou, adevărat,* este propriu-zis ceea ce se numește *experiență*. Sub acest raport trebuie pus în evidență, în procesul mai sus-amintit, un moment prin care se va răspândi o lumină nouă asupra aspectului științific al expunerii ce urmează. Conștiința cunoaște *ceva*; acest obiect este esența, adică *însinele*; el este însă *însinele* și pentru conștiință; prin aceasta se introduce ambiguitatea acestui adevăr. Vedem că conștiința are acum două obiecte: primul, primul *însine*, al doilea *ființa pentru conștiință a acestui însine*. Ultimul pare mai întâi a fi numai reflexia conștiinței în ea însăși; o reprezentare nu a unui obiect, ci numai a cunoașterii sale despre acel prim obiect. Numai că, așa cum a fost arătat mai sus, primul obiect se modifică pentru ea în cursul procesului; el încetează de a fi însinele și devine pentru ea un atare care nu este *însinele* decât *pentru conștiință*; în consecință, *ființa pentru conștiință a acestui însine* este atunci adevărul; ceea ce înseamnă însă că aceasta este *esența*, adică *obiectul* pe care îl are conștiința. Acest obiect nou conține nulitatea primului; obiectul nou este experiența făcută asupra primului obiect.

În această expunere a cursului experienței este un moment prin care ea nu pare să concorde cu ceea ce se înțelege de obicei prin experiență. Trecerea anume de la primul obiect și de la cunoașterea 79
acestuia la celălalt obiect, în privința căruia spunem că experiența a fost făcută, a fost redată în felul că cunoașterea primului obiect, adică faptul de a fi *pentru* conștiință al primului însine, trebuie să devină al doilea

obiect însuși. Se pare însă, dimpotrivă, că facem experiența neadevărului primului nostru concept apelând *la un alt obiect*, pe care îl găsim oarecum în mod întâmplător și în mod exterior, așa încât, în genere, numai pura *sesizare* a ce este în și pentru sine ar cădea în noi. În acea perspectivă, obiectul nou se arată ca devenit printr-o *răsturnare a conștiinței* înseși. Această considerare a lucrului este acțiunea noastră, prin care șirul experiențelor conștiinței se ridică la un mers științific și care nu e pentru conștiința pe care o considerăm. Avem însă de fapt aici aceeași circumstanță despre care fusese vorba mai sus în privința raportului acestei expuneri față de scepticism; și anume că rezultatul care reiese de fiecare dată în ce privește o cunoaștere neadevărată nu poate să se sfârșească într-un nimic gol, ci el trebuie să fie înțeles în mod necesar ca nimic *al aceluia al cărui rezultat este*; un rezultat care conține ceea ce cunoașterea precedentă avea ca adevăr în ea. Aceasta se prezintă aici în felul următor: că, întrucât ceea ce apărea mai întâi ca obiect este redus pentru conștiință la o cunoaștere despre el și *însinele devine o ființă a însinelui pentru conștiință*, acesta este obiectul nou prin care apare și o nouă figură a conștiinței, pentru care esența este o alta decât pentru cea precedentă. Această circumstanță este aceea care conduce întreaga succesiune a figurilor conștiinței, în necesitatea lor. Numai această necesitate însăși, adică *constituirea* obiectului nou, care se oferă conștiinței fără ca ea să știe cum i se întâmplă aceasta, este totodată ceea ce pentru noi se petrece în spatele ei. Prin aceasta survine
80 în mișcarea conștiinței un moment al *ființării-în-sine*, adică al *ființării-pentru-noi*, care nu se prezintă pentru conștiință, ea însăși prinsă în experiență; *conținutul* însă ce se constituie pentru noi există *pentru conștiință* și noi concepem numai formalul acestuia, adică pura sa constituire; *pentru conștiință*, ceea ce s-a constituit este numai ca obiect, pentru *noi* el este totodată ca mișcare și devenire.

Prin această necesitate, acest drum către știință este deja el însuși *Știința* și, prin conținutul său, el este astfel știință a *experienței conștiinței*.

Experiența pe care conștiința o face asupra sa nu poate prin conceptul ei să cuprindă în sine mai puțin decât întregul domeniu al conștiinței, adică întregul imperiu al adevărului spiritului; așa încât momentele acestui adevăr se prezintă în această determinație specifică de a nu fi momente abstracte, pure, ci așa cum ele sunt pentru conștiință,

adică în felul în care conștiința însăși apare în relația sa cu ele, prin care momentele întregului sunt *configurații ale conștiinței.* Întrucât conștiința se împinge înainte către existența sa adevărată, ea va atinge un punct în care își leapădă aparența ei de a fi prinsă în ceva străin, care nu e decât pentru ea și care este ca un „altul", ea va atinge un punct în care fenomenul devine identic esenței, în care, în consecință, expunerea ei coincide tocmai cu acest punct al științei proprii a spiritului, și, în sfârșit, întrucât conștiința însăși sesizează această esență a ei, ea va indica natura cunoașterii absolute înseși.

A. CONȘTIINȚA

I

CERTITUDINEA SENSIBILĂ, ADICĂ ACEASTA ȘI PĂREREA

Cunoașterea care este mai întâi, adică nemijlocit, obiectul nostru 81
nu poate fi alta decât aceea care, ea însăși cunoaștere nemijlocită, este *cunoașterea nemijlocitului*, adică a *existentului*. Noi trebuie să ne comportăm la fel de *nemijlocit*, adică *receptiv*, deci să nu schimbăm nimic în ea, în obiectul așa cum el se oferă, și să ne abținem de la orice concepere.

Conținutul concret al *certitudinii sensibile* o lasă să apară nemijlocit ca fiind conștiința *cea mai bogată*, anume ca o cunoștință de o bogăție infinită, pentru care nu pot fi găsite limite, fie că o urmărim în *exterior*, în spațiul și timpul în care ea se răspândește, fie că luăm o bucată din această plinătate și *pătrundem* în ea prin diviziune. Ea apare în afară de aceasta ca fiind *cea mai adevărată*; căci ea nu a lăsat afară nimic din obiect, ci îl are în fața sa în întreaga sa plinătate. Această *certitudine* se prezintă în fapt ea însăși ca fiind *adevărul* cel mai abstract și cel mai sărac. Ea spune despre ceea ce cunoaște doar atât: că *este*, iar adevărul ei conține numai *ființa* lucrului; la rândul ei, conștiința nu este în această certitudine decât ca *Eu* pur; adică *eu* sunt în ea numai ca pur Acesta, și obiectul deopotrivă numai ca pur Acesta. Eu, *acesta,* nu am
certitudinea acestui lucru fiindcă, ca conștiință, m-aș fi dezvoltat în 82
această privință și aș fi pus în mișcare gândurile în mod variat. Și nici fiindcă *lucrul* despre care am certitudinea ar fi, printr-o mulțime de însușiri diferite, o raportare bogată față de el însuși sau o comportare variată față de altele. Ambele nu privesc adevărul certitudinii sensibile;

nici eul, nici lucrul nu au în aceasta semnificația unei mijlociri multiple; eul nu are semnificația unei reprezentări sau gândiri multiple, nici lucrul nu are semnificația unor însușiri multiple; ci lucrul *este* numai fiindcă *este*; el *este*; aceasta e pentru certitudinea sensibilă esențialul, și această *ființă* pură, adică această pură nemijlocire, formează *adevărul* ei. La fel, certitudinea este, ca *raportare*, raportare pură, *nemijlocită*; conștiința este Eu, nimic mai mult, un pur Acesta; individul-singular cunoaște purul Acesta, adică *singularul*.

În privința acestei *ființe pure* însă, care formează esența acestei certitudini și pe care ea o exprimă ca adevăr al ei, mai intră, dacă privim bine, multe în joc. O certitudine sensibilă reală nu este numai această pură nemijlocire, ci și un *exemplu* al ei. Printre deosebirile nenumărate ce intervin aici, găsim peste tot deosebirea principală că, în certitudinea sensibilă, se desprind de îndată din ființa pură cei doi *Aceștia* deja numiți, un *Acesta* ca *Eu* și un *Acesta* ca *obiect*. Dacă *noi* reflectăm asupra acestei distincții, reiese că, în certitudinea sensibilă, nici unul, nici celălalt nu este doar *nemijlocit*, ci totodată ca *mijlocit*; eu am certitudinea *printr-un* altul, anume prin lucru; și lucrul este deopotrivă, în certitudine, *printr-un* altul, anume prin Eu.

[1] Această diferență dintre esență și exemplu, dintre nemijlocire
83 și mijlocire nu o facem numai noi, ci o găsim în certitudinea sensibilă însăși, și ea trebuie luată în forma în care se găsește în aceasta, nu cum noi tocmai am determinat-o anume mai sus. În certitudinea sensibilă este pus ceva ca fiind simplul existent, nemijlocit, adică pus ca fiind esența: *obiectul*; celălalt însă este pus ca fiind neesențial și mijlocit, ca fiind ceea ce în această certitudine nu este *în sine*, ci este printr-un altul, Eul, o *cunoaștere*, care cunoaște obiectul numai fiindcă *acesta* este, și care poate să fie sau poate să nu fie. Obiectul *este* însă adevărul și esența; el *este*, indiferent dacă e cunoscut sau nu; el rămâne, chiar dacă nu e cunoscut; cunoașterea însă nu este dacă nu este obiectul.

Obiectul trebuie deci considerat, spre a vedea dacă în certitudinea sensibilă însăși el este de fapt o atare esență, drept care el este dat de această certitudine; dacă acest concept al său, de a fi esența, corespunde felului în care obiectul este dat în ea. În acest scop nu trebuie să reflectăm și să ne gândim asupra lui, asupra ceea ce el ar putea fi în adevăr, ci numai să-l considerăm în felul în care certitudinea îl are în ea.

Certitudinea sensibilă trebuie deci ea însăși întrebată: *ce este Acesta ?* Dacă îl luăm în aspectul dublu al ființei sale, ca fiind ce e *Acum* și ce e *Aici*, atunci dialectica pe care el o conține va primi o formă pe atât de inteligibilă pe cât este el însuși. La întrebarea: *ce este Acum?* răspundem deci, de exemplu, *Acum este noapte*. Spre a verifica adevărul acestei certitudini sensibile, o simplă încercare este suficientă. Transcriem acest adevăr; un adevăr nu poate pierde nimic prin transcriere, și tot atât de puțin prin faptul că îl păstrăm. Dacă privim din nou *acum*, *în această amiază*, adevărul transcris, va trebui să spunem că el a devenit searbăd.

Acum, care este noapte, este *păstrat*; adică el va fi tratat ca fiind
ceea ce a fost afirmat, ca fiind ceva *ce există*; el se arată însă mai 84
degrabă ca un nonexistent. *Acum* el însuși se păstrează, dar ca un atare care nu este noapte; tot astfel el se păstrează față de ziua, care este acum, ca un atare care nu e nici zi, cu alte cuvinte ca un *negativ* în genere. Acest Acum care se păstrează nu este deci un nemijlocit, ci un mijlocit; căci el este determinat ca fiind ceva ce rămâne și care se păstrează prin *aceea* că altul, anume ziua și noaptea, *nu este*. El este însă totuși tot așa de simplu ca și mai înainte, *Acum*, și în această simplitate este indiferent față de ceea ce se asociază încă cu el; pe cât de puțin noaptea sau ziua este ființa lui, el este deopotrivă și zi și noapte; el nu este afectat de această alteritate a lui. O atare entitate simplă, care este prin negație, care nu e nici Acesta, nici Acela, un *non-acesta*, și care este deopotrivă de indiferent de a fi Acesta sau Acela, îl numim un *universal*. Universalul este deci de fapt adevărul certitudinii sensibile.

Ca fiind un universal, noi și *exprimăm* sensibilul; ceea ce spunem — este; *Acesta*, adică *Acesta universal*, adică: *el este*; adică *ființa în genere*. Când spunem aceasta, noi nu ne *reprezentăm* desigur un Acesta universal, adică ființa în genere, dar *exprimăm* universalul; adică, în mod strict, nu vorbim în felul în care *vizăm* **(meinen)** în această certitudine sensibilă. Limbajul este însă, cum vedem, cel mai adevărat: în el, noi înșine contrazicem nemijlocit *părerea* **(Meinung)** noastră și, dat fiind că universalul este adevărul certitudinii sensibile și că vorbirea nu exprimă decât *acest* adevăr, nu este deloc posibil *să exprimăm* o ființă sensibilă pe care o *vizăm*.

Același va fi cazul cu cealaltă formă a lui Acesta, cu *Aici*. Ce e *Aici*, este de exemplu *pomul*. Mă întorc: acest adevăr a dispărut și s-a

85 transformat în adevărul opus. *Ce e Aici nu este un pom*, ci mai degrabă o *casă*. *Aici* el însuși nu dispare, ci *el este* ceea ce rămâne în dispariția casei, pomului ș.a.m.d. și indiferent de a fi casă, pom. *Acesta* se arată deci iarăși ca fiind *simplitate mijlocită*, sau ca *universalitate*.

Acestei certitudini sensibile, întrucât ea arată în ea însăși universalul ca fiind adevărul obiectului său, îi rămâne deci ca esență a ei *ființa pură*, dar nu ca ceva nemijlocit, dar ca ceva pentru care negația, ca și mijlocirea, este esențială; așadar, nu ca aceea ce *vizăm* prin *ființă*, ci *ființa* cu *determinarea* că ea este abstracția, adică purul universal; și *opinia noastră*, pentru care adevărul certitudinii sensibile nu este universalul, rămâne ea singură în fața acestui Acum și Aici gol și indiferent.

Dacă comparăm relația în care *cunoașterea* și *obiectul* au apărut la început cu raportul acestora așa cum ele se prezintă în acest rezultat, acesta s-a inversat. Obiectul, care trebuia să fie esențialul, este acum neesențialul certitudinii sensibile; căci universalul ce obiectul a devenit nu mai este un atare cum el trebuia să fie pentru certitudinea sensibilă, ci certitudinea este dată acum în ce este opus, anume în cunoaștere, care înainte era neesențialul. Adevărul ei rezidă în obiect, ca obiect *al meu*, adică în părerea *mea*; obiectul este fiindcă *eu* îl cunosc. Certitudinea sensibilă este deci împinsă în afara obiectului, dar prin aceasta nu încă suprimată, ci numai *împinsă* în *Eu*; trebuie văzut ce ne arată experiența privind această realitate a ei.

[2] Forța adevărului ei stă deci acum în *Eu*, în nemijlocirea *vederii, auzului* meu ș.a.m.d.; dispariția singularilor Aici și Acum, pe care îi
86 vizam, este prevenită prin aceea că Eul îi menține ferm. *„Acum" este zi* fiindcă o văd; *„Aici" este un pom*, din același motiv. Certitudinea sensibilă găsește însă în acest raport aceeași dialectică în ea ca și în cel precedent. Eu, *acesta*, văd pomul și *afirm că pomul este ce e aici*; un *alt* Eu vede însă casa și afirmă că aici nu este un pom, ci mai degrabă o casă. Amândouă adevărurile au aceeași autenticitate, anume nemijlocirea vederii și siguranța și asigurarea ambelor în ce privește cunoașterea lor; o certitudine dispare însă în cealaltă.

Ceea ce nu dispare aici este *Eu, ca universal*, a cărui vedere nu e o vedere a pomului, nici a acestei case, ci este o vedere simplă, care e mijlocită prin negația acestei case etc. și fiind astfel la fel de simplă și indiferentă față de ce se mai asociază cu ea, față de casă, pom etc., *Eu*

este numai universal, ca și *Acum*, *Aici* sau *Acesta* în genere; eu vizez desigur un *Eu singular*, însă, tot așa de puțin cum pot spune ceea ce vizez prin *Acum, Aici*, la fel de puțin pot să o fac în ce privește *Eul*. Când spun: *acest Aici*, *Acum*, adică un *singular*, eu spun în genere *toți Aceștia*, *toți Aici*, *Acum*, *toți singularii*. În același fel, când spun *Eu, acest Eu singular*, spun în genere *toți Eu*; fiecare este ceea ce spun: *Eu, acest Eu singular*. Dacă științei i s-ar cere ca o piatră de încercare a ei — o încercare la care ea nu ar putea rezista — să deducă, să construiască, să găsească apriori, sau cum am vrea să mai spunem, un așa-zis *acest lucru* sau *un acest om*, se cuvine ca această cerință *să spună* pe care *acest* lucru sau pe care *acest* Eu ea îl vizează, dar a spune aceasta este imposibil.

[3] Certitudinea sensibilă descoperă astfel că esența ei nu este nici în obiect, nici în Eu și că nemijlocirea nu este o nemijlocire a unuia, nici a celuilalt; căci în amândouă, ceea ce eu vizez este mai curând ceva neesențial; și obiectul și Eul sunt universale, în care acel Aici și Acum 87
și acel Eu pe care îl vizez nu subzistă, adică nu *este*. Ajungem prin aceasta să considerăm *întregul* certitudinii sensibile ca fiind *esență* a ei, nu numai un moment al acesteia, așa cum s-a întâmplat în ambele cazuri în care realitatea ei trebuia să fie întâi obiectul opus Eului, apoi Eul. Numai *întreaga* certitudine sensibilă ea însăși este deci aceea care se menține în ea ca *nemijlocire* și care exclude astfel din sine toate opozițiile care își aveau loc în ce a precedat.

Această pură nemijlocire nu mai are de-a face cu alteritatea lui Aici, ca fiind pom, care trece într-un Aici care nu e pom, cu alteritatea lui Acum, ca zi, care trece într-un Acum care e noapte, sau cu un alt Eu pentru care altceva este obiect. Adevărul ei se păstrează ca o relație rămânându-și identică sieși, care nu face între Eu și obiect nici o deosebire între esențial și neesențial și în care deci nu poate în genere pătrunde nici o distincție. Eu, *acesta*, afirm deci că *Aici* este *pom* și nu mă întorc, așa încât *Aici* să devină pentru mine un *non-pom*; nu iau nici notă despre faptul că un *alt Eu* vede pe *Aici* ca *non-pom*, sau că eu însumi, altă dată, iau pe Aici ca nefiind pom, pe Acum ca nefiind zi; ci eu sunt pură intuiție; Eu, pentru mine, rămân la aceasta că Acum este zi sau încă la aceea că Aici este un pom, nici nu compar pe Aici și Acum unul cu altul, ci mă țin strâns la o *singură* relație nemijlocită: că Acum este zi.

Deoarece astfel această certitudine refuză să se releve când o facem atentă asupra unui Acum care este noapte sau asupra unui Eu prin care este noapte, vom merge mai departe către ea și lăsăm să ni se arate Acum-ul care este afirmat. Trebuie să lăsăm ca el să ne fie *arătat*, căci adevărul acestei relații *nemijlocite* este adevărul *acestui Eu* care se
88 limitează la un *Acum* sau *Aici*. Dacă am prelua acest adevăr *după aceea*, sau am sta *depărtați* de el, el nu ar mai avea nici o semnificație; căci am suprima nemijlocirea, care îi este esențială. Trebuie deci să intrăm în același punct al spațiului și timpului, să ni le arătăm, adică să ne identificăm cu același *acest Eu*, cu cel care are certitudinea. Să vedem deci cum este alcătuit nemijlocitul care ne este indicat.

Se arată ce e *Acum; acest Acum. Acum*; el a încetat deja să fie în timp ce este arătat. *Acum*, care este, este un altul decât cel arătat, și vedem că Acum este tocmai aceasta: de a nu mai fi în timp ce este. *Acum*, în felul în care el ne este arătat, este ceva ce *a fost* și acesta este adevărul lui; el nu are adevărul ființei. Este totuși adevărat că el *a fost*. Dar ceea ce *a fost* nu este de fapt *o esență*; *el nu este*; și era vorba de ființă.

Vedem deci în această indicare numai o mișcare care ia următorul mers: 1) eu indic pe *Acum*, el este afirmat ca fiind adevărul; îl arăt însă ca pe ceva *ce a fost*, adică ca pe ceva suprimat, suprim primul adevăr și 2) afirm acum ca un al doilea adevăr că el *a fost*, că este suprimat. 3) Dar ce a fost *nu este*; suprim faptul că a *fost*, adică faptul că este suprimat al doilea adevăr, neg prin aceasta negația lui *Acum*, și mă întorc astfel la prima afirmație: *Acum* este. Acum și indicarea lui Acum sunt deci astfel constituite, încât nici Acum, nici indicarea lui Acum nu sunt ceva simplu, nemijlocit, ci o mișcare care are în ea momente diferite; este pus un *Acesta*; este pus însă mai degrabă *un altul*, adică *Acesta* este suprimat; și această *alteritate*, adică suprimarea primului, este ea însăși *din nou suprimată* și astfel reîntoarsă la primul. Dar acest
89 prim, reflectat în sine, nu este cu totul ceea ce el era la început, și anume un *nemijlocit*; ci el este tocmai ceva *reflectat în sine*, adică ceva *simplu* care în alteritate rămâne ceea ce el este: un Acum, care este absolut mulți Acum; și acesta este adevăratul Acum; Acum, ca simplă zi, care are în sine mulți Acum, ore; un atare Acum, o oră, este deopotrivă multe minute, și acest Acum este deopotrivă mulți Acum ș.a.m.d. — *Indicarea* este deci ea însăși mișcarea care exprimă ceea ce *Acum este* cu

adevărat: anume un rezultat, adică o *mulțime* de *Acum*, luați împreună, și indicarea este experiența că Acum este un *universal*.

Aici, care *e indicat*, pe care îl mențin ferm, este deopotrivă un *acest Aici*, care de fapt *nu e acest* Aici, ci un înainte și înapoi, un sus și jos, un drept sau stâng. Sus-ul este el însuși deopotrivă această alteritate multiplă, în sus, în jos ș.a.m.d. Aici, care trebuia indicat, dispare în alt Aici, dar aceștia dispar și ei; ceea ce e arătat, menținut ferm, și care rămâne, este un *Acesta negativ*, care nu este așa numai întrucât [acești] *Aici* sunt preluați așa cum trebuie, dar în aceasta ei se suprimă; este o complexitate simplă de mulți Aici. Aici pe care îl vizăm ar fi punctul; el nu *este* însă, ci, întrucât el este indicat ca existent, indicarea se arată a nu fi cunoaștere nemijlocită, ci a fi mișcarea de la Aici-ul vizat, prin mulți Aici, la Aici-ul universal, care, așa cum ziua este o pluralitate simplă de Acum, este tot astfel pluralitate simplă de Aici.

Este clar că dialectica certitudinii sensibile nu este altceva decât istoria simplă a mișcării ei, adică a experienței ei, și că certitudinea sensibilă ea însăși nu este altceva decât această istorie. Conștiința naturală ajunge și ea de aceea la acest rezultat, care este pentru ea adevărul, și face experiența asupra acestuia; dar ea o uită numai iarăși
și începe mișcarea de la început. Trebuie deci să ne mirăm când, în 90
opoziție cu această experiență, se afirmă ca experiență universală și ca o susținere filozofică sau chiar ca rezultat al scepticismului că realitatea, adică ființa lucrurilor exterioare ca *acestea*, adică sensibile, ar avea pentru conștiință un adevăr absolut; o asemenea afirmație nu știe în același timp ce spune, nu știe că ea spune contrariul a ce vrea să spună. Adevărul, pentru conștiință, a lui *Acesta* sensibil trebuie să fie experiență universală; mai curând contrariul este experiență universală, fiecare conștiință suprimă ea însăși din nou un asemenea adevăr, ca de exemplu *ce e Aici este un pom*, sau *Acum este amiază*, și face afirmația contrară: *Aici nu* este un pom, ci o casă; și ea suprimă deopotrivă ceea ce în această afirmație care suprimă pe prima este iarăși o atare afirmație a unui Acesta sensibil; și ea nu va experimenta în adevăr în orice certitudine sensibilă decât ceea ce am văzut, pe *Acesta*, anume ca un *universal*, contrariul a ceea ce acea afirmație asigura a fi experiența universală. — Ne putem permite, cu ocazia acestei referiri la experiența universală, să anticipăm asupra domeniului practicului. În această privință poate fi spus acelora care afirmă adevărul și certitudinea

obiectelor sensibile că ei trebuie să se întoarcă la școala cea mai de jos a înțelepciunii, anume la vechile mistere eleusine ale lui Ceres și Bachus, și că trebuie să învețe mai întâi secretul mâncării pâinii și al băutului vinului; căci cel inițiat în aceste mistere nu ajunge numai la îndoială în ce privește ființa lucrurilor sensibile, ci ajunge la desperare în ce le privește; și îndeplinește în parte el însuși, în ele, nimicnicia lor, în parte le vede îndeplinind ele însele această nimicnicie. Nici animalele nu sunt excluse din această înțelepciune, ci se arată mai degrabă a fi
91 cele mai inițiate în ea; căci ele nu stau în fața lucrurilor sensibile ca și cum acestea ar fi existente în sine, ci, desperând de această realitate și în completa certitudine a nimicniciei ei, ele le apucă și le mănâncă; și întreaga natură sărbătorește, ca și ele, aceste mistere revelate tuturor, care învață ce este adevărul lucrurilor sensibile.

Aceia care fac o asemenea afirmație spun însă ei înșiși, potrivit observațiilor precedente, nemijlocit contrariul a ceea ce ei cred: un fenomen care, poate, este cel mai indicat să ducă la o reflexie asupra certitudinii sensibile. Ei vorbesc despre existența unor obiecte *exterioare*, care ar putea fi mai bine determinate ca fiind lucruri *reale* absolut *singulare*, *cu totul personale*, *individuale*, dintre care nici unul nu-și mai are pe vreunul întru totul asemănător; această existență ar avea certitudine și adevăr absolut. Ei vizează *această* bucată de hârtie, pe care scriu *aceasta*, sau mai degrabă am scris-o: dar ceea ce ei vizează, nu o spun. Dacă ei ar vrea *să spună* într-adevăr: această bucată de hârtie, și ei voiau *s-o spună*, aceasta este imposibil, fiindcă sensibilul Acesta, care este vizat, este *inaccesibil* vorbirii, care aparține conștiinței, adică la ce e în sine universal. În încercarea de a-l spune, el s-ar destrăma; acei care încep descrierea lui nu ar putea să o termine, ci ar trebui să o lase altora, care ar trebui să mărturisească ei înșiși că vorbesc despre un lucru care nu *este*. Ei vizează deci într-adevăr *această* bucată de hârtie, care este aici cu totul alta decât cea de mai sus; dar ei vorbesc despre *lucruri* reale, despre *obiecte exterioare*, adică *senzoriale*, despre esențe *absolut singulare* și așa mai departe; adică ei exprimă despre ele numai *universalul*; ca urmare, ceea ce va fi numit neexprimabilul nu este altceva decât ce e neadevărat, nerațional, ceea ce e numai vizat. — Dacă nu se spune despre ceva nimic altceva decât că el este *un lucru real*, că
92 este un *obiect exterior*, el nu este exprimat decât ca ce e mai general și, prin aceasta, este exprimată mai degrabă *identitatea* sa cu toate celelalte

decât ce îl diferențiază. Dacă spun: un *lucru singular*, eu îl exprim deopotrivă mai degrabă ca fiind cu totul *universal*, căci toate sunt un lucru singular; și, deopotrivă, *acest* lucru este orice vrem. Mai precis indicat, ca *această bucată de hârtie, orice și fiecare* hârtie este o *această* bucată de hârtie, și am exprimat iarăși universalul. Dacă vreau însă să ajut limbajul — care are natura divină de a răsturna nemijlocit părerea, făcând din ea altceva, și astfel să nu o lase deloc *să ajungă la cuvânt* —, *indicându-i* această bucată de hârtie, eu fac atunci experiența a ceea ce este de fapt adevărul certitudinii sensibile; eu o indic ca pe un *Aici*, care este un Aici al altor Aici, adică este în ea însăși *o reunire simplă* de mulți *Aici* — adică este un universal —, o preiau așa cum ea este în adevăr și, în loc să cunosc ceva nemijlocit, *eu o percep*.

II

PERCEPȚIA, ADICĂ LUCRUL ȘI ILUZIA

Certitudinea nemijlocită nu-și însușește adevărul, căci adevărul ei este universalul, ea vrea însă să sesizeze pe *Acesta*. Percepția ia, din contră, ceea ce pentru ea este existentul, ca fiind universal. Așa cum universalitatea este principiul ei în genere, tot astfel și momentele ce se disting nemijlocit în ea sunt: Eu, un Eu universal, și obiectul, un obiect universal. Acel principiu *s-a ivit* pentru noi, și preluarea de către noi a percepției nu mai e deci o preluare în apariție, ca aceea a certitudinii sensibile, ci una necesară. În constituirea principiului, amândouă momentele, care în apariția lor *cad unul în afara celuilalt*, au luat ființă în același timp; unul, anume mișcarea de a indica, celălalt, aceeași 93
mișcare, dar ca ceva simplu; primul, *actul perceperii*, celălalt, *obiectul*. Obiectul este, prin esență, același cu ce este mișcarea; mișcarea este desfășurarea și distingerea momentelor, obiectul este cuprinderea lor împreună. Pentru noi, adică în sine, universalul este ca principiu *esența* percepției; și, în opoziție cu această abstracție, cele două momente care

au fost diferențiate, cel ce percepe și ce este perceput, sunt *neesențialul*. Dar, în fapt, fiindcă amândouă sunt universalul, adică esența, amândouă sunt esențiale. Întrucât ele se raportează unul la altul ca opuse, în relație numai unul poate să fie esențialul; și diferența dintre ce e esențial și neesențial trebuie să se repartizeze între ele. Unul, determinat ca fiind ceea ce este simplu, obiectul, este esența, indiferent dacă el este perceput sau nu; perceperea însă, ca fiind mișcarea, este ce e instabil, care poate să fie sau să nu fie, este neesențialul.

Acest obiect trebuie determinat acum mai de aproape, și trebuie să dezvoltăm pe scurt această determinare din rezultatul obținut; dezvoltarea mai amănunțită nu aparține aici. Deoarece principiul lui, universalul, este în simplitatea lui un principiu *mijlocit*, obiectul trebuie să-l exprime în el ca fiind natura lui, obiectul se arată astfel ca fiind un *lucru cu multe proprietăți*. Bogăția cunoașterii sensibile aparține percepției, nu certitudinii nemijlocite în care ea era numai ce intra pe deasupra în joc; căci numai percepția are în esența ei *negația*, diferența, adică multiplicitatea.

[1] Acesta este deci pus ca *non-acesta* sau ca *suprimat*, și, prin aceasta, nu ca nimic, ci ca un nimic determinat, adică *nimicul unui*
94 *conținut*, anume al lui *Acesta*. Sensibilul este prin aceasta el însuși încă dat, dar nu cum trebuia să fie în certitudinea nemijlocită, ca fiind singularul vizat, ci ca universal sau ca fiind ceea ce se va determina ca *proprietate*. *Suprimarea* (**das Aufheben**) prezintă adevărata sa dublă semnificație, pe care am văzut-o cu privire la negativ; ea este în același timp o *negare* și o *păstrare*; nimicul, ca *nimic al lui Acesta*, păstrează nemijlocirea și este el însuși senzorial, dar o nemijlocire universală. — Ființa însă este un universal prin aceea că ea are în ea mijlocirea, adică negativul; întrucât, în nemijlocirea ei, ea *exprimă* aceasta, ea este o proprietate *distinctă* și *determinată*. Cu aceasta sunt puse totodată *multe* asemenea proprietăți, una fiind negativa celeilalte. Întrucât ele sunt exprimate în *simplitatea* universalului, aceste *determinații*, care sunt proprietăți doar printr-o determinare ce li se adaugă ulterior, se raportează *la ele însele*, sunt *indiferente* una față de alta, fiecare pentru sine, libere față de celelalte. Universalitatea simplă însă, identică sieși, este iarăși diferită și liberă de aceste determinații ale sale; ea este pură raportare la sine, adică *mediul* în care sunt toate aceste determinații, în care ele *se întrepătrund* ca în unitatea lor *simplă*, fără *să se atingă*; căci

tocmai prin participarea la această unitate ele sunt indiferente pentru sine. — Acest mediu universal, abstract, care poate fi numit *natura lucrului* (**Dingheit**) în genere, adică *pura sa esență*, nu este altceva decât acel *Aici* sau *Acum*, așa cum el s-a arătat, anume ca un *ansamblu simplu* de mai mulți; cei mulți sunt însă, în însăși *determinația lor*, *simpli universali*. Această sare este un simplu Aici, și în același timp multiplă; ea este albă, este încă *și* picantă, *și* tăiată cubic, *și* de o greutate determinată etc. Toate aceste multe proprietăți sunt într-un *Aici* simplu, în care deci ele se întrepătrund; nici una nu are un alt *Aici* decât cealaltă, ci fiecare este peste tot în același Aici unde sunt celelalte; și totodată, 95
fără ca ele să fie despărțite prin *Aici* diferiți, ele nu se afectează una pe alta în această întrepătrundere; albul nu afectează, adică nu schimbă cubicul, ambele nu afectează picantul etc.; dar, întrucât fiecare este ea însăși simplă *raportare la sine*, ea lasă pe celelalte în pace și se raportează la ele numai prin indiferentul *Și*. Acest *Și* este deci purul universal însuși, adică mediul, *natura lucrului* care le cuprinde astfel pe toate.

În această relație, care a reieșit, nu este observat și dezvoltat decât caracterul universalității pozitive; se prezintă însă și o altă latură, care trebuie și ea luată în considerare aici. Anume, dacă multele proprietăți determinate ar fi strict indiferente și s-ar raporta întru totul numai la ele însele, ele nu ar fi *determinate*; căci ele sunt determinate numai întrucât ele *se deosebesc* și *se raportează la altele* ca opuse. Potrivit acestei opoziții, ele nu pot fi însă împreună în unitatea simplă a mediului lor, care le este tot atât de esențială ca și negația; diferențierea lor, în măsura în care ea nu e o diferențiere indiferentă, ci una care exclude, care neagă pe altul, cade deci în afara acestui mediu simplu; și acest mediu nu este deci numai un *Și*, o unitate indiferentă, ci și un *Un, o unitate care exclude*. — Un-ul este *momentul negației*, în felul în care el însuși se raportează în mod simplu la sine și exclude pe Altul, și prin care *natura lucrului* (**Dingheit**) este determinată ca *lucru* (**Ding**). În proprietate, negația este ca fiind *determinație*, care este nemijlocit una cu nemijlocirea ființei, o nemijlocire, care prin această unitate cu negația este universalitate; ca Un, însă, negația este în felul în care ea e liberată de această unitate cu obiectul și este în și pentru sine.

În aceste momente luate împreună este împlinit lucrul ca adevăr al percepției, atât cât este nevoie să-l dezvoltăm aici. El este 96

α) universalitatea indiferentă, pasivă, *Și*-ul multelor proprietăți, adică mai degrabă *materii*, β) negația, luată și ea ca simplă, adică *Un*-ul, excluderea proprietăților opuse, și γ) multele *proprietăți* ele însele, relația primelor două momente; negația, în felul în care ea se raportează la elementul indiferent și se răspândește în acesta ca o mulțime de diferențe; punctul singularității în mediul subzistenței, iradiind în multiplicitate. Pe latura potrivit căreia aceste diferențe aparțin mediului indiferent, sunt ele însele universale, nu se raportează decât la sine, și nu se afectează una pe alta; pe latura însă potrivit căreia ele aparțin unității negative, ele sunt totodată exclusive; au însă această relație opusă, în mod necesar, în proprietăți care sunt îndepărtate din acel Și *al lor*. Universalitatea sensibilă, adică unitatea *nemijlocită* a ființei și a negativului este mai întâi *proprietate*, numai întrucât Unul și universalitatea pură s-au dezvoltat din ea și sunt distinse una de alta, și întrucât această universalitate senzorială le leagă împreună; numai acest raport al universalității senzoriale și al momentelor pure, esențiale, desăvârșește întâi *Lucrul*.

[2] Astfel este acum constituit lucrul percepției; și conștiința este determinată ca percepătoare, întrucât acest lucru este obiectul ei; ea trebuie *numai să-l preia* și să se comporte ca pură sesizare; ceea ce rezultă prin aceasta pentru ea este Adevărul. Dacă ea însăși ar face ceva în această preluare, prin această adăugire sau lăsare în afară, ea ar modifica adevărul. Deoarece obiectul este adevărul și universalul, identic cu sine, iar conștiința este ce e schimbător și neesențial, i se poate întâmpla să sesizeze greșit obiectul și să se înșele. Cel ce percepe are conștiința posibilității iluziei: căci în universalitatea care este
97 principiul, *alteritatea* însăși este nemijlocit dată pentru el, însă ca *neant*, ca anume ce e suprimat. Criteriul său al adevărului este deci *identitatea cu sine* a obiectului și comportarea sa constă în a sesiza orice ca fiind identic cu sine. Întrucât pentru el există totodată diversitatea, comportarea sa este o raportare a diferitelor momente ale sesizării sale, unele față de altele; dacă însă în această comportare se ivește o neidentitate, aceasta nu este un neadevăr al obiectului (căci obiectul este același cu sine), ci este un neadevăr al perceperii.

Să vedem acum care este experiența pe care conștiința o face în percepția ei efectivă. *Pentru noi,* această experiență este deja cuprinsă în dezvoltarea care a fost dată mai sus a obiectului și în comportarea

conștiinței față de el și nu va fi decât dezvoltarea contradicțiilor cuprinse aici. — Obiectul pe care îl sesizez se oferă ca un *pur Un*; eu sunt conștient și de proprietatea din el, care este *universală* și prin care însă depășește singularitatea. Prima ființă a esenței obiective, ca fiind un Un, nu era deci ființa sa adevărată; dat fiind că *obiectul* este ce e adevărat, neadevărul îmi revine mie, și sesizarea nu era corectă. În virtutea *universalității* proprietății, trebuie să iau mai degrabă esența obiectivă ca fiind o *comunitate* în genere. Eu percep apoi proprietatea ca proprietate *determinată, opusă* unui altuia și excluzând pe acest altul. Eu nu luam deci de fapt în mod just esența obiectivă atunci când o determinam ca pe o *comunitate* cu alții, adică o determinam ca fiind continuitatea, ci trebuie mai degrabă, în virtutea *determinației* proprietății, să despart continuitatea și să pun obiectul ca pe un Un exclusiv. În Unul astfel despărțit eu găsesc multe atare proprietăți, care nu se afectează una pe alta, ci sunt indiferente una pentru alta; eu nu percepeam deci obiectul în mod just atunci când îl consideram ca pe *ceva ce exclude;* dar el este acum, așa cum înainte era numai continuitate în genere, un *mediu* 98
comun în care multe proprietăți, ca *universalități* senzoriale, sunt fiecare pentru sine și, ca determinate, exclud pe celelalte. Simplitatea și adevărul, pe care eu le percep, nu sunt însă prin aceasta nici un mediu universal, ci *proprietatea singulară* pentru sine, care însă astfel nu este nici proprietate, nici ființa determinată; căci ea nu este acum nici într-un Un, nici în raport cu celelalte. Proprietate ea nu este însă decât într-un Un, și determinată nu este decât în raport cu celelalte. Ca fiind această pură raportare la sine, ea rămâne doar *ființă sensibilă* în genere, dat fiind că nu mai are în ea caracterul negativității; și conștiința, pentru care există acum o ființă sensibilă, este doar o *vizare*, adică ea a ieșit cu totul din percepere și s-a reîntors în sine. Numai că ființa sensibilă și vizarea trec ele însele în percepție; eu sunt aruncat înapoi la început și prins iar în același circuit, care se suprimă în fiecare dintre momente și ca întreg.

Conștiința parcurge deci din nou, în mod necesar, acest circuit, dar totodată nu în același fel ca prima oară. Ea a făcut anume experiența asupra percepției că rezultatul și adevărul acesteia sunt disoluția ei, adică ea este reflexia în sine însăși din ce este adevăr. S-a precizat astfel pentru conștiință modul în care percepția ei este esențial constituită, și anume nu ca fiind o simplă sesizare, ci ca fiind *în sesizarea ei* totodată, *reflectată în sine, în afara* adevărului. Această reîntoarcere a conștiinței

în ea însăși ce *se amestecă* nemijlocit în pura sesizare — căci ea s-a arătat ca fiind esențială percepției — modifică adevărul. Conștiința recunoaște totodată această latură ca fiind a sa și o ia asupră-și, păstrând deci obiectul adevărat în puritatea lui. — Prin aceasta este dată astfel pentru percepere — așa cum se întâmpla și în certitudinea sensibilă —
99 latura prin care conștiința este refulată în ea însăși, dar acum nu în sensul în care aceasta avea loc în cazul certitudinii sensibile, ca și cum *adevărul* percepției ar cădea în ea; ci conștiința recunoaște mai degrabă că *neadevărul* care survine aici cade în ea. Prin această cunoaștere, ea este în același timp capabilă să depășească acest neadevăr; conștiința distinge sesizarea de către ea a adevărului de neadevărul perceperii sale, corectează acest neadevăr și, în măsura în care ea însăși face această corectare, adevărul, ca adevăr al *percepției,* care e desigur *în ea.* Comportarea conștiinței, care trebuie acum considerată, este deci constituită în felul că ea nu percepe numai, dar este conștientă și de reflexia ei în sine și o separă pe acesta de simpla sesizare.

Voi fi deci mai întâi conștient de un lucru ca *Unu* și trebuie să-l mențin ferm în această determinare adevărată; când în mișcarea percepției intervine ceva ce contrazice aceasta, aceasta trebuie recunoscută ca fiind reflexia mea; survin acum în percepție și diferite proprietăți care par a fi proprietăți ale lucrului; numai că lucrul este Unul și suntem conștienți că această diversitate prin care el a încetat să fie unul cade în noi. Acest lucru este alb doar în raport cu ochiul *nostru*, este și picant pentru limba *noastră*, este și cubic pentru simțirea *noastră* ș.a.m.d. Întreaga varietate a acestor laturi noi nu o luăm din lucru, ci din noi ; ele cad pentru noi unele în afara altora, pentru ochiul nostru, cu totul diferit de limbă etc. Noi suntem deci *mediul universal* în care asemenea momente se despart și sunt pentru sine. Prin aceea deci că considerăm determinația de a fi mediul universal ca fiind reflexia noastră, obținem identitatea-cu-sine și adevărul lucrului ca fiind *Unu.*

100 Aceste *laturi diferite* pe care conștiința le ia asupra ei, considerate ca găsindu-se în mediul universal, sunt însă fiecare pentru sine *determinate*. Albul este numai în opoziție cu negrul etc., și lucrul este unu tocmai prin faptul că el se opune altor lucruri. El nu exclude însă pe altele întrucât este *Unu*; căci a fi Unu este raportarea universală la sine însuși și, prin aceea că el este Unu, lucrul este mai degrabă același cu toate celelalte; dar el le exclude prin *determinație*. Lucrurile însele sunt

deci *în* și *pentru sine determinate*, ele au proprietăți prin care se deosebesc de altele. Întrucât *proprietatea* este *propria* proprietate a lucrului, adică este o determinație în el, lucrul are *mai multe* proprietăți, căci, în primul rând, lucrul este ceea ce e adevărat, este în *el însuși;* și ceea ce este în el se află în el ca propria sa esență, nu prin alții; deci, în al doilea rând, proprietățile determinate nu sunt numai în virtutea altor lucruri și pentru alte lucruri, ci în lucrul însuși; ele sunt însă proprietăți determinate în *el,* întrucât sunt mai multe diferite una de alta; și, în al treilea rând, întrucât ele sunt astfel în natura lucrului, ele sunt în și pentru sine și indiferente una față de alta. Lucrul însuși este deci în adevăr ceea ce e alb, *și* cubic, *și* picant ș.a.m.d., adică lucrul este *și*-ul, adică *mediul universal*, în care multele proprietăți subzistă una în afara alteia, fără să se atingă și să se suprime, și astfel considerat el este luat ca fiind adevărul.

În această percepere conștiința este în același timp conștientă că ea se reflectă *și* în ea însăși și că în percepție survine momentul opus lui *Și*. Acest moment este însă *unitatea* lucrului cu el însuși, care exclude din sine diferența. Această unitate este deci aceea pe care 101
conștiința trebuie să o ia asupra ei; căci lucrul însuși este *subzistența multelor, diferitelor proprietăți independente*. Se va spune așadar despre lucru: *el este* alb, *și* cubic, *și* picant ș.a.m.d. Dar, *întrucât* el este alb, el nu este cubic, *întrucât* este cubic și este și alb, el nu este picant etc. Actul de *a pune într-o unitate* aceste proprietăți aparține numai conștiinței, care, în consecință, trebuie să nu le lase să coincidă în lucru. În acest scop conștiința introduce pe „*întrucât*“, prin care menține proprietățile separate unele de altele și menține lucrul ca fiind un Și. Pe bună dreptate faptul de a fi *Unu* este luat în primul rând de conștiință asupra sa, în felul că ceea ce e numit proprietate va fi reprezentat ca *materie liberă*. Lucrul este în acest mod ridicat la adevăratul *Și*, întrucât el devine o colecție de materii și, în loc să fie Unul, el devine o simplă suprafață care le învăluie.

Dacă privim înapoi la ceea ce conștiința își lua înainte și la ceea ce ea își ia acum asupra sa, la ceea ce ea atribuia înainte lucrului și la ceea ce îi atribuie acum, reiese că în mod alternativ ea face atât din ea însăși, cât și din lucru ambele: un *Un* pur, lipsit de multiplicitate, cât și un *Și* dizolvat în materii independente. Conștiința găsește deci prin această comparație că nu numai preluarea *de către ea* a adevărului

cuprinde în ea *diversitatea sesizării și a reîntoarcerii în ea însăși*, dar că mai degrabă adevărul însuși, lucrul, se arată în acest dublu fel. Este deci dată experiența că, *pentru conștiința* care îl sesizează, lucrul *se prezintă* într-un mod determinat, dar că *totodată* el este *în afara* modului în care se oferă și *este reflectat în sine*, adică are în sine însuși un adevăr opus.

[3] Conștiința a ieșit deci și din acest al doilea mod de a se
102 comporta în percepție, anume de a lua lucrul ca adevăratul identic-cu-sine, pe ea însă drept ce nu e identic, drept ceea ce, în afara identității, se reîntoarce în sine; și obiectul este acum pentru ea această întreagă mișcare, care înainte era împărțită între obiect și conștiință. Lucrul este *unul*, reflectat în sine; el este *pentru sine*; dar el este și *pentru un altul*, și anume el este mai curând un *altul* pentru sine *decât* este pentru altul. Lucrul este astfel pentru el și *încă* pentru un altul, o ființă *dublă*, diferită; dar el este *și unul*; faptul-de-a-fi-unul contrazice însă această diversitate a lui; conștiința ar trebui deci să-și ia iarăși asupra ei această punere-în-unu și să o rețină aparte de lucru. Ea ar trebui deci să spună că lucrul, *întrucât* el este pentru sine, nu este pentru altul. Numai că lucrului însuși îi revine și ființa-ca-unul, așa cum conștiința a experimentat-o; lucrul este prin esență reflectat în sine. Acel *Și*, adică diferența indiferentă, cade deci deopotrivă în lucru, ca și *faptul-de-a-fi-unu*; dar, fiindcă acestea două sunt diferite, ele nu cad în același lucru, ci în lucruri *diferite*; contradicția care se găsește în genere în esența obiectivă se împarte între două obiecte. Lucrul este deci într-adevăr în și pentru sine, identic lui însuși, dar această unitate cu el însuși este tulburată de alte lucruri. Este astfel păstrată unitatea lucrului, și totodată alteritatea în afara lui, ca și în afara conștiinței.

Cu toate că în acest fel contradicția esenței obiective este împărțită între lucruri diferite, diferența va reveni totuși însuși lucrului izolat, singular. *Diferitele lucruri* sunt deci puse *pentru sine*; și conflictul cade în ele, reciproc, în sensul că fiecare nu este diferit de el însuși, ci doar de celelalte. Fiecare este însă, prin aceasta, determinat el *însuși ca ceva diferit*, și conține *în el* deosebirea esențială față de celelalte; dar totodată nu în sensul că aceasta ar fi o opoziție în el însuși, ci el, pentru sine, este
103 *determinație simplă*, care formează caracterul său *esențial*, care îl deosebește de celelalte. Deoarece diversitatea este în el, această diversitate este de fapt cu necesitate în lucru, ca deosebire *reală* a unei constituții variate. Numai că, fiindcă determinația constituie *esența*

lucrului, prin care el se deosebește de altele și este pentru sine, această altă constituție variată este *neesențială*. Lucrul are astfel în sine, anume în unitatea lui, *dublul „întrucât“*, însă cu *valori inegale*, prin care această opoziție nu devine o opoziție reală a lucrului însuși, ci, pentru că lucrul vine în opoziție prin *diferența* lui *absolută*, el se opune numai unui alt lucru în afara lui. Cealaltă diversitate este desigur și ea necesară în lucru, așa încât ea nu poate rămâne în afara lui, dar ea îi este *neesențială*.

Această determinație care formează caracterul esențial al lucrului și care îl deosebește de toate celelalte este acum astfel determinată, încât, prin aceasta, lucrul este în opoziție cu altele, însă în ea el trebuie să se conserve pentru sine. El nu este însă lucru, adică unitate existentă pentru sine, decât întrucât el nu stă în această relație față de altele; căci în această relație este pusă mai degrabă legătura sa cu altele; și legătura cu altele este încetarea ființei-pentru-sine. Tocmai prin *caracterul* său *absolut* și prin opoziția sa, lucrul se raportează la *altele*, și el este în mod esențial numai această raportare; raportul este însă negarea independenței sale, și lucrul se distruge mai degrabă prin proprietatea sa esențială.

Necesitatea experienței, pentru conștiință, că lucrul se distruge tocmai prin determinația care constituie esența sa și ființa-sa-pentru-sine poate fi considerată pe scurt, potrivit conceptului ei simplu, astfel: lucrul este pus ca *ființă-pentru-sine,* adică fiind negație absolută a 104
oricărei alterități; deci o negație absolută, neraportându-se decât pe sine la sine; dar negația ce se raportează pe sine la sine este suprimare *a ei înseși*, adică faptul de a-și avea esența ei într-un altul.

În fapt, determinarea obiectului în felul în care el a reieșit nu conține altceva; el trebuie să aibă o proprietate esențială, care formează simpla sa ființă-pentru-sine; în această simplitate, el trebuie să aibă în el însuși și diversitatea, care anume trebuie să fie *necesară*, dar nu să constituie determinația *esențială*. Aceasta este însă o distincție care nu stă încă decât în cuvinte; *neesențialul*, care trebuie totuși să fie în același timp necesar, se suprimă pe el însuși, adică este ceea ce a fost tocmai numit negația lui însuși.

Cade prin aceasta ultimul *„întrucât“* care separa ființa-pentru-sine și ființa-pentru-altul; obiectul este, *în una și aceeași privință, opusul lui însuși, este pentru sine întrucât el este pentru un altul și pentru altul întrucât el este pentru sine*; El este *pentru sine*, reflectat în sine, este

Unu. Dar acest *pentru sine*, reflectat în sine, faptul de a fi Unul, este într-o unitate cu opusul său, cu *ființa-pentru-un-altul*, și de aceea pus doar ca suprimat; adică această *ființă-pentru-sine* este deopotrivă *neesențială*, ca și aceea care trebuia singură să fie neesențialul, anume raportul față de altul.

Obiectul este prin aceasta deopotrivă suprimat în determinațiile sale pure, adică în determinațiile ce trebuiau să constituie esențialitatea sa, tot așa după cum a fost suprimat în ființa lui sensibilă. Din ființă sensibilă, el devine un universal; dar acest universal, deoarece el *provine din sensibil*, este prin esență condiționat de către acesta și, în consecință, în genere nu e o universalitate într-adevăr identică-cu-sine, ci o universalitate *afectată de o opoziție*, care de aceea se separă în
105 extremii singularității și universalității, a *Un*-ului proprietăților și a *Și*-ului materiilor libere. Aceste determinații pure par a exprima *esențialitatea* însăși, dar ele nu sunt decât o *ființă-pentru-sine* care e încărcată cu *ființa-pentru-un-altul*; întrucât însă ambele sunt în mod esențial *într-o unitate*, este dată acum universalitatea absolută, necondiționată, și conștiința trece acum mai întâi cu adevărat în domeniul intelectului.

Singularitatea sensibilă dispare deci, anume în mișcarea dialectică a certitudinii nemijlocite, și devine universalitate, însă numai *universalitate sensibilă*. Părerea a dispărut și perceperea ia obiectul așa cum *el e în sine*, anume ca universal în genere. Singularitatea apare deci în percepție ca singularitate adevărată, ca *ființă-în-sine* a Un-ului, sau ca *fapt-de-a-fi-reflectat* în el însuși. Însă este încă o ființă-pentru-sine, *condiționată, pe lângă care* se ivește o altă ființă-pentru-sine, universalitatea opusă singularității și condiționată prin ea; dar acești doi extremi, care se contrazic, nu sunt numai *unul lângă altul*, ci într-o unitate sau — ceea ce e același lucru — ce le e comun ambilor, *ființa-pentru-sine*, este în genere afectată cu o opoziție, adică ea nu este în același timp o ființă-pentru-sine. Sofistica percepției caută să salveze aceste momente din contradicția lor și să le mențină prin diferențierea *punctelor de vedere*, prin „Și“ și „întrucât“, și să obțină adevărul, prin distingerea *neesențialului* și a unei *esențe* opuse acestuia. Numai că aceste expediente, în loc să înlăture iluzia din procesul sesizării, se dovedesc ele însele mai degrabă ca fiind neant, și adevărul care trebuia atins prin această logică a percepției se dovedește, în una și aceeași

privință, ca fiind contrariul și a avea astfel ca esență a sa universalitatea 106
fără diferențiere și fără determinare.

Aceste abstracții goale ale *singularității* și ale *universalității* opuse ei, ca și ale *esenței* care e conexată cu ceva neesențial, un *neesențial* care e în același timp necesar, sunt forțele al căror joc este înțelegerea percepătoare, numită adesea bun-simț comun; acest bun-simț comun, care se consideră drept conștiința reală, solidă, este în percepție numai jocul *acestor abstracții*; el este întotdeauna mai sărac acolo unde se crede mai bogat. Fiind aruncat încoace și încolo de aceste esențe nule, din brațele uneia în ale celeilalte și străduindu-se ca, pe rând, prin sofisticăria sa, să mențină și să afirme când una, când tocmai pe cea opusă, el se opune adevărului și crede despre filozofie că ea nu se ocupă decât cu *lucruri ale gândirii*. Ea are de fapt de-a face și cu acestea și le recunoaște ca fiind esențele pure, ca fiind elementele și puterile absolute; dar prin aceasta ea le recunoaște deopotrivă *în determinația lor* și este de aceea stăpână asupra lor, în timp ce acel intelect percepător le ia drept fiind adevărul, și este trimis de ele dintr-o eroare în alta. Intelectul percepător însuși nu ajunge la conștiința că ele sunt atare esențialități simple care domnesc în el, ci crede că are întotdeauna de-a face cu un material și cu un conținut cu totul solide, tot așa cum certitudinea sensibilă nu știe că esența ei este abstracția goală a ființei pure; dar, în fapt, ele sunt acelea prin care intelectul își croiește drum încoace și încolo prin orice material și conținut; ele sunt coerența și domnia intelectului și sunt, singure, ceea ce senzorialul este *ca esență* pentru conștiință, ceea ce determină relațiile ei față de senzorial și din
care purced mișcarea percepției și a adevărului ei. Acest mers, ca 107
determinare mereu schimbătoare a adevărului și ca suprimare a acestei determinări, formează propriu-zis viața și acțiunea zilnică și constantă a celui ce percepe și a conștiinței care crede că se mișcă în ce e adevăr. Ea se îndreaptă fără oprire către rezultatul egalei suprimări a tuturor acestor esențialități sau determinări esențiale; ea nu este însă conștientă în fiecare moment singular decât de această *singură determinație* ca fiind adevărul, și apoi iar de cea opusă. Ea presimte desigur neesențialitatea lor; spre a le salva de pericolul care le amenință, ea recurge la sofistică, ce afirmă acum ca adevărat ceea ce ea însăși afirmase tocmai un moment înainte ca neadevărat. Până unde vrea natura acestor esențe neadevărate să împingă propriu-zis intelectul, este

să îmbine gândurile acestor non-esențe, ale acelei *universalități* și *singularități*, a *Și*-ului și a *Un*-ului, a acelei *esențialități* care este *necesar* legată cu o *neesențialitate* și a unui *neesențial* care este totuși *necesar* —și prin aceasta să le suprime; din contră, *intelectul* încearcă să reziste prin suportul lui „*întrucât*" și al diferitelor *puncte de vedere*, sau luându-și asupra sa pe unul din gânduri, spre a menține pe celălalt separat, și ca fiind cel adevărat. Însă natura acestor abstracții le reunește în și pentru sine; bunul-simț comun este prada acestor abstracții, care îl atrag în vîrtejul lor. Întrucât el vrea să le confere adevărul prin aceea că ia când neadevărul acestora asupra sa, când însă numind iluzia o aparență a lucrurilor pe care nu te poți bizui, și separă esențialul de ceva ce le e necesar și care trebuie totuși să le fie neesențial, și reține pe primul ca adevăr al lor față de acesta din urmă, intelectul perceptiv nu menține adevărul lor, își dă însă sieși neadevărul.

III

FORȚĂ ȘI INTELECT, FENOMEN ȘI LUMEA SUPRASENSIBILĂ

108 Pentru conștiință, în dialectica certitudinii sensibile au dispărut auzul, vederea etc. și, ca percepere, conștiința a ajuns la gânduri, pe care ea le unifică însă mai întâi în universalul-necondiționat. Acest Necondiționat nu ar fi iarăși el însuși altceva decât *extremul ființei-pentru-sine*, ivindu-se pe una dintre laturi, când ar fi luat ca esență calmă, simplă; căci astfel, ca opusă lui, ar apărea non-esența; raportat însă la non-esență, el însuși ar fi neesențial și conștiința nu ar fi ieșit din iluzia percepției. Acest necondiționat a reieșit însă a fi un atare care, dintr-o astfel de ființă condiționată, s-a reîntors în sine. — Acest universal necondiționat, care constituie de acum înainte adevăratul obiect al conștiinței, este încă ca *obiect* al acestei conștiințe; conștiința

nu a sesizat încă *conceptul* ei ca *concept*. Acestea două trebuie esențial deosebite; pentru conștiință, obiectul s-a reîntors în sine din relația lui față de un altul și a devenit prin aceasta *în sine* concept; dar conștiința nu este încă pentru ea însăși conceptul și de aceea ea nu se recunoaște pe sine în acest obiect reflectat. *Pentru noi*, acest obiect s-a constituit prin mișcarea conștiinței în felul că conștiința este implicată în devenirea lui și, pe amândouă laturile, reflexia este aceeași, adică este o singură reflexie. Deoarece însă în această mișcare conștiința avea drept conținut al ei doar esența obiectivă, nu conștiința ca atare, rezultatul trebuie pus pentru ea într-o semnificație obiectivă și conștiința trebuie pusă ca retrăgându-se încă din ce a devenit, în felul că acesta îi este esență ca ceva obiectiv.

Prin aceasta, intelectul a suprimat propriul său neadevăr și neadevărul obiectului; și ceea ce s-a produs astfel pentru el este conceptul adevărului, ca adevăr existent *în sine*, care nu e încă concept, adică îi lipsește încă *ființarea-pentru-sine* a conștiinței și pe care 109
intelectul, fără să se știe în el, îl lasă să acționeze în voie. Acesta își exercită esența sa pentru sine însuși, așa încât conștiința nu are nici o participare la libera sa realizare, ci doar o contemplă și o sesizează în mod pur. Trebuie deci ca *noi* să trecem în locul ei și să fim conceptul care explicitează ceea ce e conținut în rezultat; numai în acest obiect explicitat care se prezintă conștiinței ca un *existent*, conștiința își va deveni conștiință care concepe.

Rezultatul a fost universalul-necondiționat, mai întâi în sensul negativ și abstract că conștiința își nega conceptele ei unilaterale și le reducea la abstracții, adică renunța la ele. Rezultatul are însă în sine semnificația pozitivă că aici este nemijlocit pusă unitatea *ființei-pentru-sine* și a *ființei-pentru-un-altul*, adică opoziția absolută este pusă ca fiind aceeași esență. Aceasta pare a privi la început doar forma momentelor unul față de altul. A-fi-pentru-sine și a-fi-pentru-un-altul este însă deopotrivă *conținutul* însuși, deoarece, în adevărul ei, opoziția nu poate avea o altă natură decât aceea care a reieșit în rezultat, și anume că conținutul considerat drept adevărat în percepție nu aparține de fapt decât formei și că în unitatea acesteia el se dizolvă. Acest conținut este totodată universal; nu poate fi dat vreun alt conținut care, prin constituția sa particulară, s-ar sustrage reîntoarcerii în această universalitate necondiționată. Un atare conținut ar însemna un oarecare

fel determinat de a fi pentru sine și de a se comporta față de alții. Însă *a fi pentru sine* și *a se comporta în genere față de alții* constituie *natura* și *esența* sa, al cărei adevăr este de a fi universal-necondiționat; iar rezultatul este în mod absolut universal.

Deoarece însă acest universal-necondiționat este obiect pentru
110 conștiință, apare în el diferența dintre formă și conținut; și, sub aspectul conținutului, momentele au înfățișarea în care se prezentau la început: de a fi, pe de o parte, mediu universal al multor materii subzistente și, pe de altă parte, un Unu reflectat în sine în care independența lor este nimicită. Acel prim moment este dizolvarea independenței lucrului, adică este pasivitatea, care e ființă pentru un altul; acest din urmă moment este însă ființa-pentru-sine. Trebuie văzut cum se prezintă aceste momente în universalitatea necondiționată care este esența lor. Este clar, în primul rând, că, prin faptul că aceste momente sunt doar în acest universal, ele nu sunt în genere unul în afara altuia, ci sunt prin esență laturi care se suprimă ele însele, și este pusă doar trecerea lor unul în altul.

[1] Unul dintre momente apare deci ca fiind esența ivită, pe de o parte, ca mediu universal, sau ca subzistența unor materii independente. *Independența* acestor materii nu este însă nimic altceva decât acest mediu; adică acest *universal* este întru totul *mulțimea* acestor universali diferiți. Că universalul este în el însuși în neseparată unitate cu această pluralitate înseamnă atunci că fiecare materie este acolo unde este și cealaltă, că ele se întrepătrund reciproc fără să se atingă, deoarece, invers, diversitatea multiplă este tot atât de independentă. Prin aceasta este în același timp pusă pura lor porozitate, adică faptul suprimării lor. Faptul suprimării, adică reducerea acestei diversități la pura *ființă-pentru-sine*, nu este iarăși nimic altceva decât mediul însuși, și acesta este *independența* diferențelor. Adică cele puse ca independente trec nemijlocit în unitatea lor și unitatea lor trece nemijlocit în desfășurare, și această desfășurare din nou în reducere. Această mișcare este însă ceea ce va fi numit *forță*. Unul dintre momentele ei, adică forța ca răspândire a materiilor independente în ființa lor, este *exteriorizarea* forței; ea însă, ca fapt al dispariției materiilor, este forța *refulată* în sine, adică *forța propriu-zisă*. Dar, în primul rînd, forța refulată în sine *trebuie* să se exteriorizeze; și, în al doilea rând, în exteriorizare, ea este
111 deopotrivă forță ființând *în sine*, după cum această ființare în sine este

exteriorizare. — Întrucât astfel păstrăm cele două momente în nemijlocita lor unitate, intelectul este propriu-zis acela căruia îi aparține conceptul forței, *concept* care susține momentele deosebite ca fiind deosebite; căci *în forța însăși* ele nu trebuie să fie diferite; diferența se află, așadar, numai în gând. — Adică în cele de mai sus a fost mai întâi fixat doar conceptul forței, nu realitatea ei. De fapt însă, forța este universalul necondiționat, care e deopotrivă în el însuși ceea ce el este *pentru altul*, adică conține în el însuși diferența; căci diferența nu e nimic altceva decât *ființa-pentru-un-altul*. Pentru ca forța să fie, așadar, în adevărul ei, ea trebuie să fie lăsată cu totul liberă de gând și să fie pusă ca fiind substanța acestor diferențe, adică *ea* trebuie pusă *o dată* ca fiind această forță întreagă, rămânând esențial *în-și-pentru-sine*, și trebuie puse *apoi diferențele ei ca substanțiale*, adică fiind momente subzistând pentru sine. Forța ca atare sau ca forță refulată în sine este în consecință pentru sine ca un Unu *exclusiv*, pentru care desfășurarea materiilor este *o altă esență subzistentă*; și sunt astfel puse două laturi diferite, independente. Dar forța este și întregul, adică ea rămâne ceea ce este potrivit conceptului ei, anume aceste *diferențe* rămân forme pure, *momente care dispar*, superficiale. Totodată însă, *diferențele* forței propriu-zise, *refulată* în sine, și ale *desfășurării* materiilor independente nu ar fi deloc dacă ele nu ar avea o *subzistență*; adică forța nu ar fi dacă ea nu ar *exista* în această modalitate opusă; faptul că ea există în acest fel opus nu înseamnă însă altceva decât că ambele momente sunt ele însele în același timp *independente*. — Ceea ce trebuie considerat este această mișcare a continuei deveniri independente a celor două momente și a suprimării lor din nou. — Este clar, în genere, că această mișcare nu este altceva decât mișcarea perceperii în care cele două laturi — ceea ce percepe și ceea ce este perceput — sunt totodată, ca *sesizare* a adevărului, unite și nedeosebite, și în care, pe de altă parte, fiecare latură este deopotrivă *reflectată* în sine, adică este pentru sine. Aceste două laturi sunt aici momente ale forței. Ele sunt deopotrivă într-o unitate, după cum această unitate, care apare ca termen mediu față de extremii ființând pentru sine, se descompune mereu tocmai în acești extremi, care, mai întâi, sunt prin aceasta. — Mișcarea, care se prezenta înainte ca autodistrugere a unor esențe contradictorii, are deci aici formă *obiectivă* și este mișcare a forței, al cărei rezultat este universalul-necondiționat ca ceva *neobiectiv* sau ca *Interior* al lucrurilor.

112

În felul în care a fost determinată, forța — întrucât e reprezentată ca atare, sau ca fiind *reflectată în sine* — este una dintre laturile conceptului ei; dar ca un extrem substanțializat, și anume ca fiind cel pus sub determinația Unului. Prin aceasta, *subzistența* materiilor desfășurate este exclusă din această forță și este *altceva* decât ea. Întrucât este necesar ca *forța însăși* să fie această *subzistență*, adică *să se exteriorizeze*, exteriorizarea ei se înfățișează în felul că *acest altceva se îndreaptă* către ea și o solicită. De fapt însă, întrucât ea se exteriorizează *în mod necesar*, ea are în ea însăși ceea ce fusese pus ca o altă esență. Trebuie să retractăm deci faptul de a fi pus forța ca pe *un Unu* și de a fi pus exteriorizarea ei ca pe un altul, care s-ar îndrepta din afară către ea. Forța este mai degrabă ea însăși acest mediu universal al subzistenței momentelor ca materie, adică *ea s-a exteriorizat*, și ceea ce trebuia să fie celălalt, solicitatorul, este mai degrabă ea. Forța există deci
113 acum ca mediu al materiilor desfășurate; dar ea are, deopotrivă de esențial, forma potrivit căreia materiile subzistente sunt suprimate, adică este prin esență *un Unu*. Acest *fapt de a fi unu* este deci acum, dat fiind că *forța* a fost pusă ca mediu al materiilor, *altceva decât ea* și ea are această esență a ei în afara sa. Întrucât însă ea trebuie să fie în mod necesar ceva ce ea *nu este încă* pusă, *acest altul vine către ea* și o solicită la reflexia ei în ea însăși, adică suprimă exteriorizarea ei. În fond însă, *ea însăși* este acest fapt-de-a-fi-reflectată-în-sine, adică această suprimare a exteriorizării. Faptul-de-a-fi-unu dispare în *felul* în care a apărut, anume ca fiind *altceva*; *ea însăși este acest altceva*, este forța refulată în sine.

Ceea ce se ivește ca un altul și solicită forța atât la exteriorizare, cât și la întoarcerea ei în ea însăși este, așa cum reiese nemijlocit, *el însuși forță*; căci altul se arată deopotrivă ca mediu universal și ca unu, astfel încât fiecare din aceste aspecte se ivește totodată doar ca moment ce dispare. Forța, prin faptul că un altul este pentru ea și că ea este pentru un altul, nu a ieșit, așadar, în genere din conceptul ei. Sunt însă date totodată două forțe: conceptul ambelor este anume același, dar din unitatea lui el a trecut în dualitate. În loc ca opoziția să rămână în mod esențial numai moment, prin scindarea în *forțe* cu totul *independente* ea pare a se fi sustras domniei unității. Trebuie văzut mai de aproape ce aduce cu sine această independență. Apare întâi a doua forță, ca fiind cea care solicită, și anume, potrivit conținutului ei, ca mediu universal

față de forța determinată ca solicitată; întrucât însă a doua forță este prin esență schimbare alternativă a acestor două momente și este ea însăși forță, ea este de fapt mediu universal numai atunci *când ea este solicitată pentru aceasta*; și este deopotrivă doar unitate negativă, adică ceea ce solicită la reîntoarcerea în sine a forței, *prin aceea că este* 114
solicitată. Și această diferență ce se stabilise între ele, potrivit căreia una trebuia să fie *solicitantă*, cealaltă *solicitată*, se transformă deci în aceeași interschimbare a determinațiilor.

Jocul celor două forțe constă deci în faptul determinării opuse a ambelor, în faptul că în această determinare ele sunt una pentru alta și în schimbul nemijlocit, absolut, al determinărilor — o trecere, singura prin care sunt aceste determinări, în care forțele par a se ivi ca *independente*. Solicitantul este pus, de exemplu, ca mediu universal și, din contră, solicitatul este pus ca forță refulată; dar acela nu este, el însuși, mediu universal decât prin faptul că celălalt este forța refulată; adică acesta din urmă este mai degrabă solicitantul pentru primul și îl constituie mai întâi ca mediu. Acela nu își are modul său determinat decât prin celălalt și este solicitant doar în măsura în care este solicitat de celălalt să fie solicitant; și el pierde deopotrivă de nemijlocit această determinație ce i-a fost dată; căci ea trece asupra celuilalt sau, mai degrabă, a și trecut asupra lui; ceea ce, ca fiind străin ei, solicită, forța se ivește ca mediu universal, dar numai prin aceea că a fost solicitat de către cealaltă forță; aceasta înseamnă însă că ea *îl pune* astfel, și *este* mai degrabă *prin esență ea însăși* mediu universal; *ea pune* în acest fel pe solicitant, deoarece această altă determinație îi este esențială, adică deoarece *această determinație este mai curând ea însăși*.

Pentru completarea înțelegerii conceptului acestei mișcări, mai poate fi atrasă atenția asupra faptului că deosebirile se arată ele însele într-o dublă diferență; *o dată* ca deosebiri ale *conținutului*, întrucât unul dintre extremi este forța reflectată în sine, celălalt însă mediu al materiilor; *apoi* ca deosebiri ale *formei*, întrucât unul este cel ce solicită, celălalt cel solicitat, acela activ, acesta pasiv. Potrivit deosebirii 115
conținutului acești extremi *sunt* în genere, adică sunt diferiți pentru noi; potrivit deosebirii formei, ei sunt însă independenți, separându-se unul de altul în raportul lor, și sunt opuși. În ce privește aceste două laturi, extremii nu sunt nimic *în sine*; dar aceste laturi în care trebuia să constea esența lor diferită sunt numai momente în dispariție, o trecere

nemijlocită a fiecăreia în cea opusă; aceasta apare pentru conștiință în percepția mișcării forței. Pentru noi însă, așa cum s-a amintit mai sus, mai era încă și aceea că în sine deosebirile, ca *deosebiri ale formei și ale conținutului*, dispăreau, și că, pe latura formei, *elementul activ, solicitatorul*, adică cel ce *ființa pentru sine*, era prin esență același care pe latura conținutului era ca fiind forța refulată în sine; că elementul pasiv, *solicitatul*, cel ce ființa pentru un altul, era, pe latura formei, același care pe latura conținutului se înfățișa ca mediu universal al multelor materii.

Rezultă de aici că conceptul forței devine *real* prin dedublarea în două forțe și modul în care devine acesta. Aceste două forțe există ca esențe ființând pentru sine; însă existența lor este o astfel de mișcare a uneia față de alta, încât *ființa* lor este mai degrabă purul *fapt-de-a-fi-pus-printr-un-altul*, ceea ce înseamnă că ființa lor are mai degrabă pura semnificație a *dispariției*. Ele nu sunt ca extremi ce ar păstra ceva fix pentru ei și ar trimite numai o însușire exterioară unul față de altul în termenul lor mediu și în contactul lor; dar ceea ce sunt, sunt numai în acest termen mediu și în acest contact. Este nemijlocit dat aici atât faptul refulării, adică *ființarea-în-sine* a forței, cât și exteriorizarea, solicitarea, și faptul de a fi solicitat; și aceste momente nu sunt deci împarțite la doi extremi independenți, care nu și-ar oferi unul altuia decât un vârf opus, ci esența lor este strict de a fi fiecare numai prin cealaltă și de a nu mai fi ceea ce fiecare este nemijlocit prin cealaltă, întrucât este. Ele nu au
116 deci de fapt substanțe proprii care le-ar purta și păstra. *Conceptul* forței se menține deci mai degrabă ca fiind *esența* în *realitatea* ei însăși: *forța, ca forță reală*, este în mod strict doar *exteriorizare*, care nu este în același timp nimic altceva decât o suprimare a sa însăși. Această forță *reală*, reprezentată ca detașată de exteriorizarea ei și ca ființând pentru sine, este forța refulată în sine; dar această determinație este ea însăși, așa cum a reieșit, doar un moment al *exteriorizarii*. Adevărul forței rămâne, așadar, doar *gândul* acesteia; și, fără oprire, momentele realității ei, substanțele ei și mișcarea ei se prăbușesc într-o unitate nediferențiată, care nu este forța refulată (căci aceasta este ea însăși doar un atare moment), ci această unitate este *conceptul forței ca concept*. Realizarea forței este deci în același timp pierdere a realității; ea a devenit aici cu totul altceva, anume acea *universalitate* pe care intelectul o recunoaște mai întâi, adică nemijlocit, ca fiind esența ei și care se

dovedește ca esență a ei și în realitatea forței ce trebuie să fie în substanțele efectiv-reale.

[2] Întrucât considerăm *primul* universal ca *concept* al intelectului în care forța nu este încă pentru sine, al doilea este acum *esența* ei, așa cum aceasta se înfățișează *în* și *pentru sine*. Sau, invers, dacă considerăm primul universal ca fiind ceea ce e *nemijlocit*, care pentru conștiință trebuia să fie un obiect *real*, acest al doilea este determinat ca fiind *negativul* forței senzorial-obiective; el este forța, însă așa cum în esența ei adevărată ea este doar ca *obiect al intelectului*; acel prim universal ar fi forța refulată în sine, adică forța ca substanță; acest al doilea este însă *interiorul* lucrurilor ca *interior*, ceea ce este același lucru cu conceptul ca concept.

[α. 1] Această esență adevărată a lucrurilor s-a determinat acum 117
în sensul că ea nu e în mod nemijlocit pentru conștiință, dar că conștiința are o relație mijlocită față de interior și, ca intelect, *ea privește prin intermediul jocului forțelor în adevăratul fond al lucrurilor*. Termenul mediu care unește cei doi extremi, intelectul și interiorul, este *ființa* dezvoltată a forței, ființă care, pentru intelect, este acum *ceva ce dispare*. Ea se numește, de aceea, *fenomen* **(Erscheinung)**; căci numim aparență **(Schein)** *ființa* care este nemijlocit în ea însăși o *neființă*. Nu este însă numai aparență, ci apariție, un *întreg* al aparenței. Acest *întreg*, ca întreg sau *universal*, este ceea ce constituie *interiorul, jocul forțelor, ca reflexie* a acestuia în el însuși. În el, esențele percepției *sunt puse* pentru conștiință într-o modalitate obiectivă, așa cum ele sunt în sine, anume ca momente transformându-se nemijlocit, fără ființă și odihnă, în ce este opus: unul, nemijlocit în universal, esențialul nemijlocit în neesențial, și invers. Acest joc al forțelor este, în consecință, negativul dezvoltat, dar adevărul acestui negativ este pozitivul, și anume *universalul*, obiectul *ființând-în-sine*. — Pentru conștiință, *ființa* acestui obiect este mijlocită prin mișcarea *fenomenului* în care *ființa percepției* și ceea ce este senzorial-obiectiv, în genere, au numai semnificație negativă. De aici conștiința se reflectă deci în sine ca în ce e adevărat, dar, ca fiind conștiință, ea face iarăși din acest adevăr un *interior* obiectiv și distinge această reflexie a lucrului de propria reflexie în ea însăși; după cum mișcarea care înfăptuiește mijlocirea este deopotrivă pentru ea o mișcare obiectivă. Acest interior este deci pentru ea un extrem situat în opoziție cu ea; dar el îi este adevărul, deoarece în el, ca

fiind *însinele*, ea are totodată certitudinea ei înseși, adică momentul
118 ființării sale pentru sine; dar ea nu-și este încă conștientă de acest temei, căci *ființa-pentru-sine* pe care interiorul ar trebui să o aibă în el însuși nu ar fi nimic altceva decât mișcarea negativă; pentru conștiință însă, această mișcare este încă fenomenul *obiectiv*, în dispariție, nu încă *propria ei* ființă-pentru-sine. Interiorul este deci pentru ea într-adevăr concept, dar conștiința nu cunoaște încă natura conceptului.

În acest *adevăr interior* ca fiind *absolut-universalul*, care e purificat de *opoziția* universalului și singularului și care a devenit *pentru intelect*, se deschide acum dincolo de *lumea sensibilă*, ca fiind lumea *care apare*, o lume *suprasensibilă*, ca lume *adevărată*, dincolo de ce este *aici* și dispare, se deschide *transcendentul* care rămâne: un însine care este prima și de aceea imperfecta apariție a rațiunii, adică este purul element în care adevărul își are *esența* sa.

Obiectul nostru este acum, în consecință, silogismul care are ca extremi ai săi interiorul lucrurilor și intelectul și ca termen mediu fenomenul. Mișcarea acestui silogism dă însă determinarea ulterioară a ceea ce intelectul zărește în interior prin termenul mediu și experiența pe care intelectul o face cu privire la ce este legat împreună.

[α.2] Interiorul este încă pentru conștiință *un pur transcendent*, căci ea nu se găsește încă pe sine în el; el este *gol*, deoarece el este doar neantul fenomenului și, pozitiv, universalul simplu. Acest mod de a fi al interiorului îndreptățește nemijlocit pe cei care spun că adevărul lucrurilor nu poate fi cunoscut. Temeiul acestei poziții trebuie însă înțeles altfel. Despre acest interior, așa cum el este nemijlocit aici, nu este dată, desigur, nici o cunoaștere; nu însă fiindcă rațiunea ar fi prea mioapă sau mărginită sau cum am vrea să o mai numim (lucru despre care nu știm încă nimic, căci nu am pătruns încă atât de adânc), ci în virtutea însăși a simplului fapt că nu poate fi cunoscut nimic în ce este
119 *gol*; sau, exprimat din punctul de vedere al celeilalte laturi, deoarece acest interior este determinat tocmai ca fiind ceea ce *transcende* conștiința. — Rezultatul este, desigur, același dacă un orb este plasat în bogăția lumii suprasensibile (dacă această lume are o atare bogăție, fie că ea ar fi conținutul ei propriu, fie că conștiința însăși ar fi acest conținut) sau dacă un văzător este plasat în purul întuneric, ori dacă vrem, în lumina pură, în cazul că lumea suprasensibilă este aceasta; văzătorul vede în această lumină pură tot atât de puțin ca în întunericul

pur și exact tot atât cât vede orbul în plinătatea bogăției care se află înaintea lui. Dacă cu interiorul și cu ce este conexat cu el nu ar fi nimic altceva de făcut prin intermediul fenomenului, nu ne-ar mai rămâne decât să ne mărginim la fenomen, adică să luăm drept adevărat ceva despre care știm că nu este adevărat; sau — pentru ca totuși în acest gol care a devenit întâi gol de lucruri obiective, dar care, *ca gol în sine*, trebuie luat și ca fiind gol de orice raporturi spirituale și distingeri ale conștiinței ca conștiință, pentru ca, deci, în acest *gol absolut*, numit și ce este *sfânt*, să fie totuși ceva — nu ne-ar mai rămâne decât să-l umplem cu visuri, ca *apariții* pe care conștiința și le creează singură; el ar trebui să se declare mulțumit chiar cu acest tratament rău, căci nu ar fi demn de ceva mai bun, întrucât chiar visurile sunt mai bune decât golul său.

Interiorul, adică transcendentul suprasensibil, *s-a constituit* însă; *el provine* din fenomen și fenomenul este mijlocirea lui, adică *fenomenul este esența lui* și, de fapt, umplerea lui. Suprasensibilul este sensibilul și perceputul, așa cum el este în *adevăr*; *adevărul sensibilului* și al perceputului este însă de a fi *fenomen*. Suprasensibilul este deci *fenomenul* ca *fenomen*. — Dacă prin aceasta înțelegem că suprasensibilul ar fi *deci* lumea sensibilă, adică lumea așa cum *este pentru* 120
nemijlocita certitudine sensibilă și pentru percepție, aceasta este o înțelegere pe *dos*; căci fenomenul este mai degrabă nu lumea cunoașterii sensibile și a perceperii ca existentă, ci această lume ca *depășită*, adică pusă într-adevăr ca *interioară*. Se obișnuiește să se spună că suprasensibilul *nu* este fenomenul; dar prin fenomen nu se înțelege fenomenul, ci se înțelege mai degrabă lumea *sensibilă*, ca fiind ea însăși o realitate efectiv reală.

[α.3] Intelectul, care este obiectul nostru, se găsește tocmai pe poziția că, pentru el, interiorul a luat ființă doar ca *însine* universal, încă fără a fi umplut. Jocul forțelor are tocmai semnificația negativă de a nu fi în sine, și numai acea semnificație pozitivă de a fi *mediatorul*, dar situat în afara intelectului; raportarea intelectului la interior prin mediație este însă mișcarea intelectului prin care interiorul se va umple pentru intelect. — *În mod nemijlocit*, pentru intelect există jocul forțelor. *Adevărul* este *însă* pentru el interiorul simplu. Mișcarea forței nu este, în consecință, adevărul decât ca ceva *simplu*. Dar despre acest joc al forțelor noi am văzut că are constituția potrivit căreia forța *solicitată* de altă forță este în același timp *solicitantă* pentru această alta,

care numai prin aceasta devine solicitantă. Este dat aici deopotrivă doar schimbul nemijlocit, adică preschimbarea absolută *a determinației*, care constituie singurul *conținut* a ceea ce se ivește: a faptului de a fi ori mediu universal, ori unitate negativă. Ceea ce se ivește încetează în ivirea sa determinată să fie ceea ce se ivește și solicită prin însăși ivirea sa determinată cealaltă latură, care astfel *se exteriorizează*, adică aceasta din urmă este acum nemijlocit ceea ce trebuia să fie prima. Aceste două
121 laturi — *relația* solicitării și *relația* conținutului determinat, opus — sunt, *fiecare pentru sine*, intervertirea și schimbarea absolută. Dar aceste două relații sunt iarăși una și aceeași, și deosebirea după *formă*, faptul de a fi solicitată sau solicitatoare, este aceeași cu deosebirea după *conținut*, solicitatul ca atare fiind mediul pasiv, solicitantul, dimpotrivă, mediu activ, unitate negativă, adică Unul. Dispare astfel orice diferență a unor *forțe particulare*, ce ar trebui să fie date în această mișcare, una opusă în genere celeilalte: căci ele se fundau numai pe acele diferențe; și diferența forțelor cade și ea, o dată cu cele două, într-o unică diferență. Nu mai este deci în acest schimb absolut nici forță, nici solicitare și fapt-de-a-fi-solicitat, nici determinația de a fi mediu subzistent și unitate reflectată în sine, nu mai sunt nici diferite opoziții, ci, în acest schimb absolut, nu mai e decât *diferența ca universală* sau ca o diferență la care s-au redus toate multiplele opoziții. Această *diferență, ca diferență universală*, este, așadar, *ce e simplu în jocul forțelor înseși*, este *legea forței*.

Fenomenul schimbător devine *diferență simplă* prin raportarea sa la simplitatea interiorului, adică a intelectului. Interiorul nu este la început decât universalul în sine. Acest *universal* în sine simplu este însă, în mod tot atât de absolut, *diferență universală*, căci acest universal este rezultatul schimbului însuși; cu alte cuvinte, schimbul este esența lui, dar schimbul pus în interior, așa cum el este în adevăr; luat deci, în acesta, ca diferență absolut universală care s-a liniștit, ca diferență ce își rămâne identică cu sine. Adică negația este moment esențial al universalului; și ea, adică mijlocirea, este deci, în universal, *diferență*
122 *universală*. Diferența este exprimată în *lege* ca imagine *stabilă* a fenomenului instabil. Lumea suprasensibilă este astfel un *imperiu liniștit al legilor*, anume dincolo de lumea percepută, căci aceasta prezintă legea doar printr-o perpetuă schimbare, dar deopotrivă *prezentă* în această lume, și copie nemijlocită și calmă a ei.

[β.1] Acest imperiu al legilor este anume adevărul intelectului, adevăr ce își are *conținutul* în distincția care se găsește în lege; el nu este însă decât *primul* său *adevăr* și nu umple fenomenul. Legea este prezentă în fenomen, dar ea nu este întreaga prezență a fenomenului; în împrejurări totdeauna altele, legea are o realitate totdeauna alta. Rămâne astfel fenomenului *pentru sine* o latură care nu este în interior, adică fenomenul nu este încă pus ca *fenomen* [ca apariție], ca ființă-pentru-sine *suprimată*. Această lipsă a legii trebuie să se arate în legea însăși. Ceea ce pare a lipsi legii este că, având anume în ea diferența, ea o are însă ca diferență universală, nedeterminată. În măsura însă în care ea nu este *legea* în genere, ci *una* din legi, ea are determinația în ea și sunt date astfel nedeterminat de *multe* legi. Dar această pluralitate este mai degrabă ea însăși o lipsă; ea contrazice anume principiul intelectului pentru care, ca conștiință a interiorului simplu, adevărul este *unitatea* universală în sine. Intelectul trebuie de aceea mai curând să lase să coincidă multele legi într-o lege *unică*, așa cum, de exemplu, legea după care cade o piatră și legea după care se mișcă sferele cerești au fost concepute ca fiind o *singură* lege. O dată cu această coincidență, legile își pierd însă determinația lor; legea devine tot mai superficială, și, de fapt, a fost găsită nu unitatea *acestor* legi *determinate*, ci o lege care lasă afară determinația lor; după cum legea unică ce reunește în ea legea căderii corpurilor pe Pământ și legea mișcării cerești nu le exprimă de fapt pe ambele. Unificarea tuturor legilor în *atracția universală* nu 123
exprimă vreun alt conținut, în afară tocmai de *conceptul pur al legii înseși*, care aici este pusă ca existentă. Atracția universală spune doar atât: că orice are o diferență constantă față de orice altceva. Intelectul crede a fi găsit cu aceasta o lege generală care ar exprima realitatea universală *ca atare*; dar el nu a găsit de fapt decât *conceptul legii înseși*, deși el declară totodată că *orice* realitate este *în ea însăși* conformă legii. Expresia *atracției universale* are de aceea mare importanță, în măsura în care ea este îndreptată contra *reprezentării* lipsite de gândire, pentru care totul se înfățișează sub aspectul contingenței și pentru care determinația are forma independenței sensibile.

În contrast cu legile determinate stă deci atracția universală, adică conceptul pur al legii. În măsura în care acest concept pur este considerat ca fiind esența, adică adevăratul interior, *modul determinat* al legii determinate aparține încă fenomenului, adică mai degrabă lumii

sensibile. Numai că *conceptul* pur al legii nu transcende numai legea, care, ea însăși lege *determinată,* se opune *altor legi determinate*, ci transcende *legea* ca atare. Modul determinat despre care era vorba este propriu-zis el însuși doar un moment ce dispare, care aici nu mai poate surveni ca ceva esențial; deoarece numai legea este dată ca fiind adevărul. Dar *conceptul* legii se îndreaptă contra legii înseși. În *lege* anume, diferența însăși este *nemijlocit* sesizată și luată în universal; este însă luată cu aceasta o *subzistență* a momentelor, pe al căror raport legea îl exprimă ca esențialități indiferente și ființând în sine. Aceste părți ale diferenței din lege sunt însă totodată ele însele laturi
124 determinate. Conceptul pur al legii, ca atracție universală, trebuie înțeles în adevărata sa semnificație, și anume în sensul că în el, *ca absolut simplu*, *distincțiile* ce sunt date în legea ca atare *se întorc* iar în *interiorul luat ca unitate simplă*; această unitate este *necesitatea* internă a legii.

[β.2] Prin aceasta, legea este dată într-o dublă modalitate: o dată ca lege în care diferențele sunt exprimate ca momente independente, altă dată în forma *simplului* fapt de a se fi reîntors în sine, care poate fi iar numit *forță*; dar nu în sensul că ea e forța refulată, ci în sensul că ea e forța în genere, adică concept al forței, o abstracție care absoarbe în ea diferențele a ceea ce este atras și a ceea ce atrage. Astfel, de exemplu, *simpla* electricitate este *forța*; exprimarea diferenței aparține însă *legii*; această diferență este electricitatea pozitivă și negativă. În mișcarea căderii, *forța* este ce e simplu, *gravitația* care are *legea* potrivit căreia mărimile diferitelor momente ale mișcării, *timpul* care s-a scurs și *spațiul* parcurs se raportează unele la altele ca rădăcina și pătratul. Electricitatea, ea însăși, nu este diferența în sine, adică în esența ei, nu e dubla esență a electricității pozitive și negative; se obișnuiește, de aceea, să se spună că *ea posedă* legea potrivit căreia ea *se află* în acest dublu fel; sau că ea *are însușirea* de a se manifesta în acest mod. Această însușire este fără îndoială însușire esențială și unică a acestei forțe; adică ea îi este *necesară*, dar aici necesitatea este un cuvânt gol; legea *trebuie, tocmai fiindcă trebuie*, să se dubleze astfel. Desigur, dacă este pusă electricitatea *pozitivă,* și cea *negativă* este în sine necesară, căci *pozitivul* este numai ca raportare față de un *negativ*, adică pozitivul este *în el însuși* diferența față de el însuși, și la fel negativul. Dar că electricitatea ca atare s-ar divide astfel, aceasta nu este în sine necesarul;
125 ea, ca *forță simplă*, este indiferentă față de legea ei *de a fi* pozitivă sau

negativă; și dacă acela [necesarul] este numit conceptul ei și dacă aceasta din urmă este numită ființa [legea] ei, atunci conceptul ei este indiferent față de ființa ei. *Electricitatea are* doar această proprietate, ceea ce înseamnă tocmai că ea nu-i este necesară *în sine*. — Această indiferență capătă un alt aspect atunci când se spune că aparține *definiției* electricității de a fi pozitivă sau negativă sau că este în mod strict *conceptul și esența ei*. Atunci, ființa ei ar însemna *existența ei* în genere; în acea definiție nu stă însă *necesitatea existenței ei*; ea este sau fiindcă *o găsim*, adică nu e deloc necesară, sau existența ei este prin alte forțe, cu alte cuvinte necesitatea ei este o necesitate exterioară. Prin aceea însă că necesitatea este pusă în determinația *ființei-prin-altul*, cădem iarăși în *pluralitatea* legilor determinate, pe care tocmai le părăsisem spre a considera *legea* ca lege; numai cu aceasta putem compara *conceptul* ei ca concept, adică necesitatea ei, care însă în toate aceste forme nu s-a arătat decât ca un cuvânt gol.

Și pe o altă cale decât cea indicată este dată indiferența legii și a forței, adică a conceptului și a ființei. În legea mișcării, de exemplu, este necesar ca mișcarea *să se împartă* în timp și în spațiu sau apoi în distanță și viteză. Întrucât mișcarea nu este decât raportul acelor momente, ea, universalul, este, desigur, divizată *în ea însăși*, dar aceste părți, timpul și spațiul, distanța și viteza, nu exprimă în ele această origine dintr-o unitate, ele sunt indiferente unele față de altele; spațiul va fi reprezentat fără timp, timpul fără spațiu și distanța cel puțin fără viteză; — după cum mărimile lor sunt indiferente una față de alta, întrucât ele nu se 126
comportă ca *pozitiv* și *negativ*, nu se raportează deci prin *esența lor* una la alta. Necesitatea *diviziunii* este deci, desigur, dată aici; dar nu a *părților* ca atare una pentru alta. De aceea și acea primă necesitate este ea însăși doar o necesitate falsă, iluzorie; mișcarea nu este ea însăși reprezentată ca ceva *simplu* sau ca esență pură, ci deja divizată. Timpul și spațiul sunt părțile ei *independente*, adică sunt esența *în ele însele*; și distanța și viteza sunt modalități ale ființei sau reprezentării, dintre care una poate fi, desigur, fără cealaltă; și mișcarea este deci raportul lor *superficial*, nu esența lor. Reprezentată ca esență simplă sau ca forță, ea este într-adevăr *gravitația*, care nu conține însă deloc în ea aceste diferențe.

[β.3] Diferența nu este deci, în ambele cazuri, *o diferență în ea însăși*; ori universalul, forța, este indiferent față de *diviziunea* ce se

găsește în lege, ori diferențele, părți ale legii, sunt indiferente unele față de altele. Intelectul *are* însă conceptul *acestei diferențe în sine* tocmai fiindcă legea este, pe de o parte, interiorul, ceea ce este *în sine*, iar pe de altă parte ea este totodată ceea ce este *diferențiat în concept*; că această diferență este deci o diferență *interioară* stă în faptul că legea este forță *simplă*, adică *concept* al acestei diferențe, deci legea e o *diferență* a *conceptului*. Această diferență interioară cade însă mai întâi numai *în intelect* și ea nu este *pusă în faptul însuși* **(an der Sache selbst)**, ceea ce intelectul exprimă este deci doar *propria* lui necesitate, o distincție pe care el o face numai întrucât exprimă totodată că diferența nu este *o diferență a faptului însuși*. Această necesitate, care stă doar în cuvinte, este în consecință repovestirea momentelor care constituie ciclul necesității; aceste momente vor fi anume deosebite, diferența lor este
127 însă exprimată ca nefiind o diferență a faptului însuși și prin aceasta din nou suprimată; această mișcare se numește *explicare*. Se exprimă deci o lege; de această lege este deosebit universalul ei în sine, adică fundamentul, ca fiind *forța*; dar despre această deosebire se spune că nu e o deosebire, dar că fundamentul este în totul constituit ca și legea. Datul singular al fulgerului, de exemplu, va fi înțeles ca ceva universal și acest universal va fi exprimat ca *lege* a electricității; explicarea include apoi *legea* în *forță*, ca esență a legii. Această forță este atunci astfel *constituită*, încât, când ea se exteriorizează, se ivesc electricități opuse, care iar dispar una în alta; aceasta înseamnă că *forța este constituită întocmai ca și legea*; se va spune că cele două nu sunt deloc diferite. Diferențele sunt pura exteriorizare generală, adică legea și forța pură; ambele au însă *același* conținut, *aceeași* constituție. Diferența, ca diferență a conținutului, adică *a lucrului* **(Sache)** este deci iar retrasă.

În această mișcare tautologică, așa cum rezultă de mai sus, intelectul rămâne ferm la unitatea calmă a obiectului său și mișcarea cade doar în intelectul însuși, nu în obiect; ea este o explicare, care nu numai că nu lămurește nimic, dar care este atât de clară, încât, atunci când se pregătește să spună ceva diferit de ce a fost înainte, ea repetă doar unul și același lucru. În faptul însuși, prin această mișcare nu apare nimic nou, dar mișcarea nu intră în considerare decât ca mișcare a intelectului. În ea însă recunoaștem acum tocmai ceea ce era omis în lege, și anume schimbarea absolută însăși; căci dacă o considerăm mai de aproape, această *mișcare* este în mod nemijlocit opusul ei înseși.

Anume ea pune o *diferență* care nu numai pentru noi nu e *nici o diferență*, dar pe care ea însăși o suprimă ca diferență. Este aici același 128
schimb care se înfățișa ca joc al forțelor; în el era diferența dintre solicitant și solicitat, dintre forța ce se exteriorizează și forța refulată în sine; dar erau diferențe care nu erau în realitate diferențe și care de aceea se suprimau iarăși nemijlocit. Nu este dată doar simpla unitate, așa încât să nu fie *pusă nici o diferență*, ci este dată *mișcarea* potrivit căreia *o diferență este, desigur, făcută*; *dar* deoarece ea nu e diferență, *ea este iarăși suprimată*. — O dată cu explicarea deci, transformarea și schimbarea, care înainte nu erau decât în fenomen în afara interiorului, au pătruns în suprasensibilul însuși; conștiința noastră a trecut însă din interiorul ca obiect, pe cealaltă latură, *în intelect* și are în el schimbarea.

[γ] Astfel, acest schimb nu este încă un schimb al faptului însuși, ci el se înfățișează mai degrabă ca *schimb pur*, tocmai prin aceea că *conținutul* momentelor schimbului rămâne același. Întrucât încă *conceptul*, ca concept al intelectului, este identic cu ceea ce este *interiorul* lucrurilor, *acest schimb* devine pentru intelect *legea interiorului*. Intelectul *află* deci că este *o lege a fenomenului* însuși, că survin diferențe ce nu sunt diferențe, adică *omonimul [ceea ce e același-cu-sine] se respinge* de la el însuși; și că, deopotrivă, diferențele sunt doar diferențe care de fapt nu sunt diferențe, adică *neomonimul se atrage*. — Avem aici o *a doua lege*, al cărei conținut este opusul a ceea ce fusese numit la început lege, adică opusul distincției care rămâne constant identică sieși; căci această nouă lege exprimă mai curând *devenirea neidentică a identicului și devenirea identică a neidenticului*. Conceptul pretinde gândirii inconsistente ca ea să pună împreună cele două legi și să fie conștientă de opoziția lor. — A doua este, desigur, și
ea o lege, adică o ființă interioară identică sieși, dar mai degrabă o 129
identitate-cu-sine a neidentității, o constantă a inconstanței. În jocul forțelor, această lege a reieșit ca fiind tocmai această trecere absolută, ca pură interschimbare. *Omonimul*, forța, *se divide* într-o opoziție care apare mai întâi ca fiind o diferență independentă, dar care, de fapt, se dovedește *a nu fi nci o diferență*, căci *omonimul* este ceea ce se respinge de la sine, și, prin esență, acest respins se atrage, căci el este *același*: diferența făcută, dat fiind că ea nu e nici o diferență, se suprimă deci din nou. Ea se prezintă așadar ca diferență *a faptului însuși*, și această

diferență a *faptului* nu este altceva decât omonimul care s-a respins de la sine și care nu pune, în consecință, decât o opoziție care nu e opoziție.

Prin acest principiu, primul suprasensibil, imperiul liniștit al legilor, copia nemijlocită a lumii percepute, este convertit în opusul său. Legea era în genere aceea care rămânea *aceeași cu sine*, ca și diferențele ei; este însă afirmat acum că fiecare latură este, din contră, opusul ei înseși. Ceea ce este *același cu sine* se respinge mai degrabă de la sine și ceea ce își este neacelași se pune mai degrabă ca ceea ce își este același. De fapt, numai prin această determinare diferența este o diferență *interioară*, adică diferență *în ea însăși*, întrucât același-ul își este neacelași, neacelași-ul își este același. — *Aceasta a două lume suprasensibilă* este în acest fel lumea *inversată*; și anume, întrucât una din laturi este deja dată în prima lume suprasensibilă, ea este *inversa* acestei *prime lumi*. Interiorul este astfel împlinit ca fenomen. Căci prima lume suprasensibilă nu era decât ridicarea *nemijlocită* a lumii percepute în elementul universal; ea își avea corespondentul necesar în această lume percepută, care reținea încă *pentru sine principiul*
130 *schimbului și al transformării*; primului imperiu al legilor îi lipsea acest principiu; el îl obține însă ca lume inversată.

După legea acestei lumi inversate, *omonimul [același-ul cu sine]* din prima lume este deci *neacelași*-ul lui însuși, și *neacelași*-ul acesteia își este deopotrivă lui *însuși neacelași*, adică își devine *același*. În momente determinate, aceasta se va ivi în felul în care ceea ce în legea primei lumi este dulce va fi, în acest însine inversat, acru; ceea ce în prima este negru este în aceasta din urmă alb. Ceea ce în legea primei lumi este la magnet polul nord este în celălalt însine suprasensibil (anume în pământ) polul său sud; ceea ce însă acolo este polul sud este aici polul nord. La fel, ceea ce în prima lege a electricității este polul oxigenului, devine în cealaltă esență a ei suprasensibilă, polul hidrogenului, și invers, ceea ce acolo este polul hidrogenului devine aici polul oxigenului. Într-o altă sferă [a eticului], răzbunarea față de un dușman este, potrivit *legii nemijlocite*, cea mai mare satisfacție a individualității lezate. *Această lege* însă — de a mă arăta aceluia care nu mă tratează drept o esență proprie ca fiind o esență opusă lui și de a-l suprima mai degrabă pe el ca esență — se *inversează*, prin principiul celeilalte lumi, *în legea opusă*, în reintegrarea mea însămi ca fiind esență, prin suprimarea esenței străine în autodistrugere. Dacă acum

această inversare care este prezentată în *pedeapsa* crimei este făcută *lege*, această inversare nu este nici ea decât iarăși legea uneia din lumi, căreia *îi stă ca opusă* o altă lume suprasensibilă, *inversată*; ceea ce în prima este disprețuit este onorat în cealaltă, ceea ce în prima este onorat este disprețuit în cealaltă. Pedeapsa care, potrivit *legii primei lumi*, este infamantă și distrugătoare pentru om, se transformă, în *lumea ei inversată*, în iertarea care păstrează esența omului și îi aduce cinste.

Privită superficial, această lume inversată este astfel opusul primei lumi, în sensul că o are pe aceasta în afara ei și că respinge de la sine această primă lume ca pe *o realitate* inversată, în sensul că *una* este *ceea* 131
ce apare, cealaltă însă este *însinele*; *una* este așa cum ea este *pentru un altul, cealaltă*, dimpotrivă, așa cum ea este *pentru sine*; astfel încât, spre a ne folosi de exemplele de mai sus, ceea ce are un gust dulce este *de fapt*, adică în *interiorul* lucrului, acru; sau ceea ce în magnetul real al fenomenului este polul nord ar fi, *în ființa interioară, adică esențială*, polul sud; ceea ce în electricitatea fenomenală se prezintă ca pol al oxigenului ar fi, în electricitatea nefenomenală, polul hidrogenului; sau o acțiune care în *modul de a apărea* este crimă ar trebui să poată fi în *interior* propriu-zis bună (o acțiune rea ar putea avea o intenție bună); pedeapsa nu ar fi pedeapsă decât *în ceea ce apare; în sine*, adică într-o altă lume, ea ar putea fi o binefacere pentru criminal. Numai că atare opoziții ale interiorului și exteriorului, ale fenomenului și suprasensibilului, ca fiind două realități, nu mai sunt date aici. Diferențele respinse nu se repartizează din nou între două substanțe care le-ar servi drept suport și le-ar procura o subzistență separată; prin ceea ce intelectul ar cădea din nou, în afara interiorului, pe poziția sa anterioară. Una dintre laturi, adică dintre substanțe, ar fi iarăși lumea percepției, în care una dintre cele două legi și-ar exercita esența ei și, opusă ei, ar fi o lume interioară, *exact o atare lume sensibilă* ca și prima, însă în *reprezentare*; ea nu ar putea fi arătată ca lume sensibilă, nu ar putea fi văzută, auzită, gustată, și totuși ea ar fi reprezentată ca o atare lume sensibilă. Dar, de fapt, dacă *una din lumile puse* este ceva perceput și *însinele ei*, ca invers al acesteia, este deopotrivă ceva *reprezentat sensibil*, atunci acrul, care ar fi însinele lucrului dulce, ar fi un lucru tot atât de real ca și acesta, ar fi un *lucru acru;* negrul, care ar fi însinele albului, este negrul real; polul nord, care este însinele polului sud, este polul nord *prezent în același magnet;* polul oxigenului, care este însinele

132 hidrogenului, este polul oxigenului *prezent* în aceeași pilă. *Crima reală* își are însă *inversarea* și *însinele ei*, ca *posibilitate, în intenția* ca atare, dar nu într-o intenție bună, căci adevărul intenției este numai fapta însăși. Potrivit conținutului ei, crima își are însă în sine propria reflexie, adică inversarea ei, în pedeapsa *reală*; aceasta constituie împăcarea legii cu realitatea care i s-a opus în crimă. Pedeapsa *reală* are, în sfârșit, realitatea ei *inversată* în ea, în sensul că ea este o asemenea realizare a legii prin care activitatea pe care legea o comportă ca pedeapsă *se suprimă ea însăși*, în care legea, dintr-o lege activă, devine iarăși o lege *calmă* și valabilă și în care mișcarea individualității împotriva legii și a legii împotriva individualității este stinsă.

[3] Din reprezentarea inversării care formează esența uneia dintre laturile lumii suprasensibile trebuie deci îndepărtată reprezentarea sensibilă despre consolidarea diferențelor într-un element diferit al subzistenței; și acest concept absolut al diferenței trebuie exprimat și sesizat în mod pur ca diferență interioară, ca respingere a omonimului ca omonim de la el însuși, și ca identitate a neidenticului ca neidentic. Trebuie *gândit* schimbul pur, adică *opoziția în ea însăși*, adică *contradicția*. Căci, în diferența care este o diferență interioară, opusul nu este *unul din doi*; căci astfel el ar fi un *existent* și nu ceva opus; dar el este opusul unui opus, adică celălalt este el însuși nemijlocit dat în el. Situez, desigur, opusul *aici* și situez *dincolo* pe celălalt, al cărui opus el este; pun deci *opusul* pe una din laturi în și pentru sine, fără celălalt; însă tocmai de aceea, întrucât am aici *opusul în și pentru sine,* el este
133 opusul lui însuși, adică are de fapt în mod nemijlocit pe celălalt în el.— În acest fel, lumea suprasensibilă, care e lumea inversată, a încălcat în același timp cealaltă lume și o are în ea însăși; ea este pentru sine lumea inversată, adică inversa ei înseși; este ea însăși ori opusa ei, într-o unitate. Numai astfel ea este diferența ca diferență *interioară*, ca diferență *în ea însăși*, adică este ca *infinitate*.

Datorită infinității vedem legea împlinită în ea însăși ca necesitate, și toate momentele fenomenului sunt luate acum în interior. Ceea ce e simplu în lege este Infinitatea; aceasta înseamnă, conform celor rezultate: α) legea este ceva *identic cu sine*, care este însă *diferența* în sine; adică este un omonim ce se respinge pe sine de la sine, adică se scindează. Ceea ce a fost numit forță *simplă se dedublează* ea însăși și este, prin infinitatea ei, legea. β) Ceea ce s-a scindat și formează părțile

reprezentate în *lege* se prezintă ca ceva subzistent; și, dacă ele vor fi considerate fără conceptul diferenței interioare, atunci spațiul și timpul sau distanța și viteza, care se ivesc ca momente ale gravitației, sunt indiferente și fără necesitate unele pentru altele, ca și pentru gravitația însăși, după cum această gravitație simplă este indiferentă față de ele sau după cum simpla electricitate este indiferentă față de pozitiv sau negativ. γ) Prin conceptul diferenței interioare însă, acest neidentic și indiferent, spațiu și timp etc. constituie o *diferență* care nu e *diferență*, adică numai o diferență a *omonimului*, și esența ei este unitatea; ele sunt însuflețite, ca pozitiv și negativ unul față de altul, și ființa lor este mai degrabă de a se pune ca neființă și de a se suprima în unitate. Subzistă ambii termeni diferențiați, ei sunt *în sine,* sunt *în sine ca opuși*; adică, fiecare este opusul lui însuși, ei au în ei pe altul lor și sunt doar o singură unitate.

Această infinitate simplă, conceptul absolut, trebuie numită esența 134
simplă a vieții, sufletul lumii, sângele universal care, omniprezent, nu este tulburat și întrerupt de nici o diferență, care este mai degrabă el însuși orice diferență, precum și faptul suprimării lor, care deci pulsează în sine fără să se miște, care tremură în sine fără să fie neliniștit. Această infinitate simplă este *aceeași cu sine*, căci diferențele sunt tautologice, sunt diferențe care nu sunt diferențe. Această esență identică ei înseși se raportează deci numai la ea însăși. *La ea însăși*: astfel acesta este un Altul asupra căruia se îndreaptă raportarea, și *raportarea la sine însuși* este mai degrabă *scindarea*; adică, tocmai acea identitate-cu-sine este diferența interioară. Acești *scindați* sunt astfel *în și pentru ei înșiși*, fiecare un opus — al *unui Altul*, astfel încât este deja exprimat o dată cu el *Altul*; adică el nu e opusul unui *Altul*, ci numai *opusul pur*; este astfel, în el însuși, opusul lui însuși. Adică fiecare nu este deloc un opus, ci este în mod pur pentru sine o pură esență aceeași cu sine, care nu are în ea nici o diferență; de aceea nu avem nevoie să ne întrebăm și mai puțin încă să privim chinuirea cu o atare întrebare drept filozofie sau să o privim ca pe o întrebare la care filozofia nu poate să răspundă, anume: *cum* din această esență pură, cum *în afară* de ea iese diferența, adică alteritatea ? Căci procesul scindării s-a întâmplat deja, diferența a fost exclusă din ce este identic-cu-sine și a fost pusă de o parte; ceea ce trebuia să fie *identicul-cu-sine* este deci deja unul dintre scindați, în loc de a fi esența absolută. *Identicul-cu-sine se scindează*: aceasta

înseamnă, de aceea, tot atât de mult că el se suprimă ca ceva deja scindat, că se suprimă ca alteritate. *Unitatea*, despre care se spune în mod obișnuit că diferența nu ar putea proveni din ea, este, de fapt, ea însăși numai unul dintre momentele scindării: ea este abstracția
135 simplității, care se află în contrast cu diferența. Dar, fiindcă ea este abstracția — numai unul dintre cei opuși —, s-a spus deja cu aceasta că ea este scindarea; căci dacă unitatea este un *negativ*, un *opus*, atunci ea este tocmai pusă ca fiind ceea ce are opoziția în ea însăși. Diferențele *scindării* și *devenirii identice-cu-sine* sunt de aceea deopotrivă doar *această mișcare a suprimării de sine*, căci, întrucât identicul-cu-sine, care trebuie mai întâi să se scindeze, adică să devină opusul său, este o abstracție, adică *el însuși* este un scindat, scindarea lui este, în consecință, o suprimare a ceea ce el este, și este astfel suprimarea scindării sale. *Faptul-de-a-și-deveni-identic-sieși* este deopotrivă o scindare; ceea ce își devine *identic sieși* se opune deci scindării; adică el se situează însuși, prin aceasta, *de o parte*, adică *devine* mai degrabă un *scindat*.

Infinitatea, adică această neliniște absolută a purei automișcări — faptul că ceea ce este determinat într-un fel oarecare, de exemplu ca ființă, este mai degrabă opusul acestui mod determinat — a fost deja sufletul a tot ce a precedat, dar numai *în interior* ea s-a ivit în mod liber. Fenomenul, adică jocul forțelor, o înfățișează deja, dar ea apare întâi la lumină în mod deschis ca *explicare*; și întrucât ea este, în sfârșit, obiect pentru *conștiință ca fiind ceea ce ea este*, conștiința este *conștiință-de-sine. Explicarea* intelectului nu face la început decât descrierea a ce este constiința de sine. El suprimă diferențele care erau date în lege, devenite deja pure, dar încă indiferente, și le pune într-o unitate, a forței. Această identificare este însă la fel de nemijlocit o scindare. Căci intelectul
136 suprimă diferențele și pune prin aceasta unitatea forței, doar făcând o nouă diferență, aceea dintre lege și forță, care însă totodată nu e nici o diferență; și deoarece această diferență nu e deopotrivă nici o diferență, intelectul trece el însuși mai departe, suprimând iarăși această diferență, întrucât el lăsa ca forța să aibă aceeași constituție ca și legea. — Această mișcare, sau necesitate, este însă astfel încă necesitate și mișcare a intelectului, adică ea *ca atare nu* este *încă obiectul său*; dar intelectul are în el, ca obiecte, electricitate negativă și pozitivă, distanță, viteză, forță de atracție și o mie de alte lucruri care formează conținutul

momentelor mișcării. În explicare există tocmai de aceea atâta satisfacție de sine, deoarece — ca să ne exprimăm așa — conștiința este aici într-un nemijlocit monolog cu ea însăși, nu se savurează decât pe sine, părând în aceasta că face altceva, însă ea nu se ocupă în fapt decât cu ea însăși.

În legea opusă, ca fiind inversarea primei legi, adică în diferența interioară, infinitatea devine ea însăși *obiect* al intelectului; dar ea îi scapă din nou intelectului ca infinitate, întrucât el repartizează iarăși la două lumi, adică la două elemente substanțiale, diferența în sine, respingerea de la el însuși a omonimului și termenii neidentici ce se atrag; *mișcarea,* așa cum ea se găsește în experiență, este aici pentru intelect un eveniment, și omonimul și neidenticul sunt *predicate* a căror esență este un substrat existent. Ceea ce pentru intelect este obiect în învelișul său sensibil este pentru noi în înfățișarea sa esențială ca fiind concept pur. Această înțelegere a diferenței, așa cum ea este *în adevăr*, adică înțelegerea *infinității* ca atare, este *pentru noi*, adică în *sine*. Expunerea conceptului infinității aparține științei; conștiința însă, în felul în care ea posedă *nemijlocit* acest concept, se ivește din nou ca o formă proprie sau ca o nouă *configurație* a conștiinței care nu-și recunoaște esența în cele precedente, dar le privește ca pe cu totul altceva. — Fiindcă acest concept al infinității îi este obiect, conștiința este deci conștiință a diferenței, ca una care este deopotrivă *nemijlocit* suprimată; conștiința este *pentru ea însăși*, este *o deosebire a ce nu e* 137
deosebit, adică *conștiință-de-sine*. Eu mă *deosebesc pe mine de mine însumi*, și în *aceasta este nemijlocit pentru mine că acest deosebit nu este deosebit*. Eu, omonimul, mă resping de la mine însumi; dar acest deosebit, pus ca neacelași, întrucât este deosebit, nu este pentru mine nimic deosebit. Conștiința unui Altul, a unui obiect în genere, este anume în mod necesar *conștiință-de-sine*, fapt de a fi reflectat în sine, conștiință a ei înseși în alteritatea ei. *Progresul necesar* al configurațiilor de până acum ale conștiinței — configurații pentru care adevărul lor era un lucru, un altul decât ele însele — exprimă tocmai aceasta: că nu numai conștiința lucrului nu este posibilă decât pentru o conștiință-de-sine, ci că însăși conștiința-de-sine este adevărul acestor configurații. Dar acest adevăr este dat numai pentru noi, nu încă pentru conștiință. Conștiința-de-sine a devenit mai întâi *pentru sine*, nu încă *unitate* cu conștiința în genere.

Vedem că, în interiorul fenomenului, intelectul nu găsește în adevăr decât fenomenul însuși, dar nu în felul în care fenomenul este ca joc al forțelor, ci acel joc al forțelor în momentele sale absolut-universale și în mișcarea acestor momente; și că, de fapt, intelectul face doar experiența *lui însuși*. Ridicată deasupra percepției, conștiința se prezintă legată cu suprasensibilul prin termenul mediu al fenomenului, prin care ea privește în acest fond al lucrurilor. Cei doi extremi, unul al purului interior, celălalt al interiorului care privește în acest interior, coincid acum și, așa cum ei au dispărut ca extremi, tot astfel a dispărut și termenul mediu ca fiind altceva decât ei. — Această perdea este deci dată la o parte din fața Interiorului și este dată privirea Interiorului în interior; privirea omonimului *nediferențiat* care se respinge pe el însuși
138 se pune ca un interior *diferit*, dar *pentru care* există tot atât de nemijlocit *nedeosebirea* celor doi: *conștiința de sine*. Este clar că în spatele așa-zisei perdele care trebuia să ascundă interiorul nu este nimic de văzut, dacă noi înșine nu trecem în spatele ei atât spre a vedea ceva, cât și spre a vedea dacă acolo este ceva care să poată fi văzut. Dar rezultă în același timp că nu putem trece direct în spate fără a avea în vedere toate aceste împrejurări; căci această cunoaștere, a ceea ce este adevărul *reprezentării* fenomenului și a interiorului său, este ea însăși doar un rezultat al unei mișcări ce a trecut prin multe situații, mișcare în care modalitățile conștiinței: părerea, perceperea și intelectul, dispar; și va rezulta totodată că cunoașterea *a ceea ce conștiința cunoaște, întrucât se cunoaște pe sine*, necesită încă multe alte împrejurări, a căror expunere o constituie cele ce urmează.

B. CONȘTIINȚA-DE-SINE

IV

ADEVĂRUL CERTITUDINII DE SINE

În modurile de până acum ale certitudinii, adevărul este pentru conștiință altceva decât conștiința însăși. Conceptul acestui adevăr dispare însă în experiența făcută asupra lui. Obiectul, în modul în care era nemijlocit *în sine* — ceea ce exista pentru certitudinea sensibilă, lucrul concret al percepției și forța intelectului — se dovedește mai degrabă a nu fi astfel în adevăr, ci acest *însine* reiese a fi un mod în care obiectul este numai pentru un altul; conceptul despre obiect se suprimă în obiectul real, adică prima reprezentare nemijlocită se suprimă în cursul experienței; și certitudinea s-a pierdut în ce este adevăr. S-a ivit acum însă ceea ce în aceste relații precedente nu apăruse, anume o certitudine care e identică adevărului ei; căci certitudinea își este ei înseși obiectul și conștiința își este ei înseși adevărul. Este, prin urmare, și aici o alteritate; conștiința anume deosebește, dar pe un atare care e totodată pentru ea ceva nedeosebit. Dacă numim *concept* mișcarea cunoașterii și numim însă *obiect* cunoașterea ca unitate calmă, aceasta înseamnă ca Eu, vedem că nu numai pentru noi [cei care filozofăm], ci pentru cunoașterea însăși obiectul corespunde conceptului. — Sau, în celălalt mod, dacă numim *concept* ceea ce obiectul este *în sine* și este numit obiect ceea ce el este ca *obiect*, adică *pentru un* altul, este clar că faptul de a-fi-în-sine și de a-fi-pentru-un-altul sunt una și aceeași; căci *Însinele* este conștiința; ea este însă totodată și aceea *pentru care* este un altul *(Însinele)*; și este pentru ea că însinele obiectului și ființa acestuia pentru un altul sunt aceeași. Eul este conținutul relației și este 139 140

relația însăși; Eul este el însuși în opoziție cu altceva și încalcă totodată pe acest altceva, care e deopotrivă pentru el numai el însuși.

[1] Cu conștiința-de-sine am intrat deci acum în domeniul intim al adevărului. Trebuie să vedem cum apare mai întâi aspectul **(Gestalt)** conștiinței-de-sine. Dacă considerăm această nouă configurație a cunoașterii — cunoașterea despre sine însuși — în raport cu ce a precedat, cu cunoașterea despre un altul, aceasta din urmă anume a dispărut; dar în același timp momentele ei s-au păstrat; și pierderea constă în aceea că aceste momente sunt date aici așa cum ele sunt *în sine*. *Ființa* a ceea ce îmi pare, *singularitatea* și *universalitatea* opusă acesteia ale percepției, ca și *interiorul gol* al intelectului, nu mai sunt ca esențe, ci ca momente ale conștiinței-de-sine, aceasta înseamnă ca abstracții, adică diferențe care *pentru* conștiința însăși sunt totodată nule, adică nu sunt diferențe, și sunt esențe pur dispărânde. Pare deci a se fi pierdut numai momentul principal însuși, anume *subzistența independentă, simplă* pentru conștiință. De fapt însă, conștiința-de-sine este reflecția din ființa lumii senzoriale și percepute și este esențial reîntoarcerea din *alteritate*. Ca conștiință-de-sine, ea este mișcare; dar întrucît ea nu se deosebește de sine *decât pe ea însăși*, deosebirea, ca *o alteritate*, este pentru ea *nemijlocit suprimată*. Deosebirea nu *există* și
141 conștiința-de-sine este doar tautologia lipsită de mișcare a lui Eu = Eu; întrucât pentru ea diferența nu are și forma *ființei*, ea nu e conștiință-de-sine. Pentru conștiința-de-sine există deci alteritatea *ca o ființă*, ca un *moment diferit;* dar există pentru ea și unitatea ei înseși cu această diferență, ca un *al doilea* moment *diferit*. Cu acel prim moment, conștiința-de-sine este ca *conștiință* și este păstrată pentru ea întreaga răspândire a lumii sensibile; dar totodată numai ca raportată la al doilea moment, la unitatea conștiinței-de-sine cu ea însăși; și lumea sensibilă este deci pentru ea o subzistență care nu e însă decât *apariție*, adică o diferență care nu are *în sine* ființă. Această opoziție dintre fenomenul și adevărul ei are însă ca esență a sa numai adevărul, adică unitatea conștiinței-de-sine cu ea însăși. Această unitate trebuie să-i devină esențială, adică conștiința-de-sine este *dorință* **(Begierde)** în genere. Conștiința are acum, ca conștiință-de-sine, un obiect dublu: unul — obiectul nemijlocit, obiectul certitudinii sensibile și al percepției, care este însă marcat *pentru ea cu caracterul negativului*, și un al doilea obiect — anume *ea însăși,* care este esența adevărată și care este dat mai

întâi doar în opoziție cu primul. Conștiința-de-sine se înfățișează în aceasta ca fiind mișcarea în care această opoziție este suprimată și în care se va produce pentru ea identitatea ei cu sine.

[2] Obiectul care pentru conștiința-de-sine este negativul s-a înapoiat însă de partea sa — *pentru noi*, adică *în sine* — deopotrivă în sine, ca și conștiința de partea cealaltă. Prin această reflexie în sine el a devenit *Viață*. Ceea ce conștiința-de-sine distinge față de sine *ca fiind ceea ce este* nu are în ea — întrucât e pus ca ceea ce este — numai modul certitudinii sensibile și al percepției, ci este ființă reflectată în sine, și obiectul dorinței nemijlocite este *ceva viu*. Căci *însinele*, adică rezultatul *general* al raportului intelectului față de interiorul lucrurilor, 142
este deosebirea a ce nu poate fi deosebit, adică unitatea celor deosebiți. Această unitate este însă deopotrivă, așa cum am văzut, respingerea ei de la ea însăși; și acest concept *se scindează* în opoziția conștiinței-de-sine și a vieții; prima, fiind unitatea *pentru care* există unitatea infinită a diferențelor; a doua *este* însă numai această unitate însăși, în felul în care ea nu e totodată *pentru sine însăși*. Așa cum deci conștiința este independentă, tot atât de independent este, *în sine*, obiectul ei. Conștiința-de-sine, care este strict *pentru sine* și marchează nemijlocit obiectul ei cu caracterul negativului, adică este în primul rînd *dorință*, va face deci mai degrabă experiența obiectului ei.

Determinarea Vieții, așa cum reiese din concept, adică din rezultatul general cu care intrăm în această sferă, este suficientă spre a o caracteriza, fără ca natura ei să trebuiască să fie dezvoltată mai departe; cercul ei se închide în următoarele momente: *esența* este infinitatea, ca fapt al *suprimării* tuturor diferențelor, pura mișcare de rotație în jurul axei sale, liniștea ei înseși ca infinitate absolut neliniștită, *independența* însăși, în care diferențele mișcării sunt rezolvate, esența simplă a timpului care, în această identitate-cu-sine, are forma compactă a spațiului. În acest mediu *universal, simplu, diferențele* sunt însă deopotrivă ca *diferențe*, căci această fluiditate universală își are natura sa negativă numai întrucât ea este *o suprimare a acestora;* dar ea nu poate suprima cele diferențiate dacă ele nu au o subzistență. Tocmai această fluiditate, ca fiind independența identică sieși, este ea însăși *subzistența* acestora, adică este *substanța* diferențelor, în care ele sunt deci ca membri diferiți și ca părți *ființând-pentru-sine*. *Ființa* nu mai are semnificația *abstracției ființei*, nici pura esențialitate a membrilor nu

143 mai are semnificația *universalității abstracte*; ci ființa lor este tocmai acea substanță simplă, fluidă, a purei mișcări în ea însăși. *Diferența* acestor membri *unul față de altul*, ca diferență, nu constă însă în nici o altă *determinație* decât în determinația momentelor infinității, adică a mișcării pure înseși.

Membrii independenți sunt *pentru sine*; această *ființare-pentru-sine* este însă mai degrabă tot atât de *nemijlocit* reflecția lor în unitate, după cum această unitate este scindarea în formații independente. Unitatea este scindată deoarece ea este unitate absolut negativă, adică unitate infinită; și deoarece *ea* este *subzistența*, și diferența are independență numai *în această unitate*. Această independență a formației apare ca fiind ceva *determinat, pentru un altul*, căci ea este ceva scindat; și *suprimarea* scindării se întâmplă astfel printr-un Altul. Dar această suprimare *este* deopotrivă prezentă în formația însăși; căci tocmai această fluiditate este substanța formațiilor independente; această substanță însă este infinită; formația este de aceea, în însăși subzistența ei, scindarea, adică suprimarea ființării-sale-pentru-sine.

Dacă distingem mai de aproape momentele conținute aici, vedem că avem ca *prim* moment *subzistența* formațiilor *independente*, adică avem reprimarea a ceea ce este diferența în sine, anume de a nu fi în sine și de a nu avea subzistență. *Al doilea* moment este însă *supunerea* acelei subzistențe față de infinitatea diferenței. În primul moment avem formația care subzistă; ca *fiind-pentru-sine* sau, în determinația ei, substanță infinită, ea intră în opoziție cu substanța *universală*, neagă această fluiditate și continuitate cu ea și se afirmă ca nedizolvată în acest universal, dar mai degrabă ca păstrându-se prin despărțirea de această natură anorganică a ei și prin consumarea acesteia. Viața în
144 mediul fluid universal — *o calmă* separare a configurării — devine tocmai prin aceasta mișcarea acestora, adică devine viața ca *proces*. Fluxul universal simplu este *însinele* și diferența formațiilor este *Altul*. Dar, prin această diferență, acest flux devine el însuși *Altul;* căci acum fluxul este *pentru diferență*, diferență care este în și pentru ea însăși, și este deci mișcarea infinită care consumă acel mediu liniștit; este viața ca fiind *ceva viu*. — De aceea această *inversare* este însă iarăși *intervertirea în ea însăși;* ceea ce este consumat este esența: individualitatea, care se menține pe spezele universalului și care își dă sentimentul unității ei cu ea însăși, suprimă tocmai prin aceasta *opoziția*

ei cu Altul, opoziție prin care ea este pentru sine; unitatea cu ea însăși, pe care ea și-o dă, este tocmai *fluiditatea* diferențelor, adică *disoluția universală*. Dar, invers, suprimarea subzistenței individuale este deopotrivă o producere a acesteia. Căci, deoarece *esența* formei individuale este viața universală, și deoarece ființa-pentru-sine este în sine substanță simplă, ea suprimă — întrucât pune în ea pe *Altul* — această *simplitate* a ei, adică esența ei: aceasta înseamnă că scindează această simplitate; și această scindare a fluxului lipsit de diferențe este tocmai punerea individualității. Substanța simplă a Vieții este deci scindarea ei înseși în formații și, totodată, dizolvarea acestor diferențe subzistente; și dizolvarea scindării este deopotrivă o scindare, adică o înmembrare. Se întrepătrund deci cele două laturi care au fost distinse ale întregii mișcări; anume configurarea, depusă calm, separat, în mediul universal al independenței, și procesul vieții; acesta din urmă este tot pe atât configurare pe cît este suprimarea formei configurate; și prima, configurarea, este tot atât o suprimare pe cât este o înmembrare. Elementul fluid este el însuși numai *abstracția* esenței, adică este 145
efectiv-real numai ca formă configurată; și faptul că el se înmembrează este iarăși o scindare a celor înmembrate, adică o dizolvare a acestora. Acest întreg circuit constituie Viața, nici ceea ce a fost enunțat la început, nemijlocita continuitate și soliditatea compactă a esenței sale, nici forma subzistentă și discretul [discontinuitatea] existând-pentru-sine, nici purul proces al acestora, nici încă simpla luare-împreună a acestor momente, ci întregul care se dezvoltă și își dizolvă dezvoltarea sa și care se păstrează simplu în această mișcare.

[3] Întrucât, plecând de la prima unitate nemijlocită și trecînd prin momentele configurării și ale procesului, ne-am reîntors la unitatea acestor două momente, și astfel iarăși la prima substanță simplă, această *unitate reflectată* este o alta decât prima. Față de acea unitate *nemijlocită*, adică enunțată ca o *ființă*, aceasta, a doua, este unitatea *universală,* care are în ea toate aceste momente ca depășite. Ea este *genul simplu*, care, în mișcarea vieții înseși, nu *există pentru sine ca acest element simplu;* dar, în acest *rezultat*, viața trimite la altceva decât este ea, anume la conștiință, pentru care viața este ca fiind această unitate, anume ca gen.

Această altă viață însă, pentru care este *genul* ca atare și care este pentru ea însăși gen, *conștiința-de-sine*, își este la început doar ca fiind

această esență simplă și se are ca obiect, ca *Eu pur;* în experiența ei, care trebuie acum considerată, acest obiect abstract se va îmbogăți pentru ea și va obține dezvoltarea pe care am văzut-o în Viață.

Eul simplu este acest gen, adică universalul simplu, pentru care diferențele nu sunt diferențe, numai întrucât el este *esență negativă* a momentelor configurate, independente; și conștiința-de-sine nu are deci certitudinea ei înseși decât prin suprimarea acestui Altul, care se
146 prezintă pentru ea ca viață independentă; ea este *dorință*. Sigură de nimicnicia acestui Altul, ea face *pentru sine* din această nimicnicie adevărul ei, distruge obiectul independent și își dă prin aceasta certitudinea ei înseși ca certitudine *adevărată*, ca o certitudine care pentru ea însăși s-a produs într-un *fel obiectiv*.

În această satisfacere, conștiința-de-sine face însă experiența independenței obiectului ei. Dorința și certitudinea de sine obținută în satisfacerea dorinței ei sunt condiționate de către obiect, căci această satisfacere are loc prin suprimarea acestui Altul. Pentru ca această suprimare să fie, trebuie ca și acest Altul să fie. Conștiința-de-sine nu-l poate deci suprima prin raportarea sa negativă; ea îl produce de aceea mai curând din nou, după cum produce dorința. Altceva decât conștiința-de-sine este de fapt esența dorinței; și, prin această experiență, acest adevăr a devenit pentru ea. Totodată însă, conștiința-de-sine este deopotrivă în mod absolut *pentru sine*, și este aceasta numai prin suprimarea obiectului și trebuie ca această satisfacție să-i revină, căci ea este adevărul. În virtutea independenței obiectului, conștiința-de-sine poate ajunge deci la satisfacție numai întrucât acest obiect însuși îndeplinește în el negația: și el trebuie să îndeplinească în el această negație, căci el este *în sine* negativul și trebuie să fie pentru celălalt ceea ce el este. Întrucât obiectul este în el însuși negația, și, în aceasta, el este în același timp independent, el este conștiință. În cazul vieții, care este obiectul dorinței, *negația* este ori *într-un altul,* adică în dorință, ori ca *determinație* față de o altă figură indiferentă, ori ca fiind *natura universală, anorganică* a vieții. Această natură universală, independentă, în care negația este ca fiind absolută, este genul ca atare sau ca *conștiință-de-sine. Conștiința-de-sine își atinge satisfacția ei numai în altă conștiință-de-sine*.

În aceste trei momente este mai întâi împlinit conceptul conștiinței-de-sine: a) Eul pur, nediferențiat, este primul ei obiect nemijlocit. 147
b) Această nemijlocire însă este ea însăși mijlocire absolută; ea este numai ca suprimare a obiectului independent, adică este dorință. Satisfacerea dorinței este anume reflexia conștiinței-de-sine în ea însăși, adică certitudinea care a devenit adevăr. c) Dar adevărul acestei certitudini este mai degrabă reflexia dublată, dedublarea conștiinței-de-sine. Conștiința-de-sine este un obiect pentru conștiință, care implică în el propria alteritate, adică afirmă diferența ca o diferență nulă și este astfel independent. Formația distinctă, *doar vie*, suprimă și ea, desigur, în procesul vieții înseși independența ei, dar ea încetează, o dată cu diferența ei, să fie ceea ce este. Obiectul conștiinței-de-sine este însă, dimpotrivă, independent în această negativitate a lui însuși; și astfel el este pentru el însuși gen, fluiditate universală în particularitatea existenței sale separate; el este o conștiință-de-sine vie.

O *conștiință-de-sine* este *pentru conștiința-de-sine*; numai prin aceasta ea este de fapt conștiință-de-sine. Căci mai întâi aici se produce pentru ea unitatea ei înseși în alteritatea ei; Eul, care este obiectul conceptului ei, nu este de fapt *obiect;* obiectul dorinței este însă doar *independent*, căci el este substanța universală, indestructibilă, esența fluidă, identică sieși. Când o conștiință-de-sine este obiectul, acesta este deopotrivă Eu și obiect. — Cu aceasta este deja dat pentru noi conceptul *Spiritului*. Ceea ce se va produce de acum înainte pentru conștiință este experiența a ceea ce este spiritul — această substanță absolută care, în deplină libertate și independență a opoziției sale, anume a unor conștiințe-de-sine diferite, ființând pentru sine —, este unitatea lor; *Eu* care este *Noi; Noi* care este *Eu*. Conștiința are mai întâi în conștiința-de-sine punctul ei de întoarcere, în care, din aparența colorată a sensibilului „dincoace" și din noaptea goală a suprasensibilului 148
„dincolo", ea pășește în ziua spirituală a prezentului.

A

INDEPENDENȚA ȘI DEPENDENȚA CONȘTIINȚEI-DE-SINE; STĂPÂNIRE ȘI SERVITUTE

Conștiința-de-sine este *în* și *pentru sine* atunci când și prin aceea că ea este în și pentru sine pentru o altă conștiință-de-sine; adică ea este doar ca ceva recunoscut. Conceptul acestei unități a ei în dedublarea sa, a infinității realizându-se în conștiința-de-sine este o încrucișare de laturi și de semnificații multiple, astfel încât momentele acestei încrucișări trebuie luate, pe de o parte, strict separat, pe de altă parte în această distingere ele trebuie luate ca nedeosebite, adică întotdeauna luate și recunoscute în semnificația lor opusă. Dublul sens al celor distinse stă în esența conștiinței-de-sine de a fi infinită, adică de a fi nemijlocit opusul determinației în care este pusă. Explicitarea conceptului acestei unități spirituale, în dedublarea ei, ne prezintă mișcarea *recunoașterii*.

[1] Conștiința-de-sine are înaintea ei o altă conștiință-de-sine; ea a ieșit *în afara ei*. Aceasta are o dublă semnificație: *întâi*, ea s-a pierdut pe sine, căci ea se găsește ca fiind o *altă* esență*; în al doilea rând*, ea a suprimat prin aceasta pe celălalt, căci ea nu privește pe celălalt ca esență, ci se vede *pe sine* în celălalt.

Ea trebuie să suprime această *alteritate a sa;* aceasta înseamnă suprimarea primului dublu sens și, prin aceasta însăși, un al doilea dublu sens; *în primul rând*, conștiința-de-sine trebuie să meargă la suprimarea *celeilalte* esențe independente, ca astfel să devină certă *de sine* ca fiind esența; *în al doilea rând*, ea merge astfel către *propria-i* suprimare, căci acest Altul este ea însăși.

Această suprimare în dublu sens a alterității sale cu dublu sens este deopotrivă o reîntoarcere în dublu sens în *ea însăși;* căci, *în primul rând*,
149 prin suprimare ea se obține pe sine înapoi, fiindcă ea își devine iarăși identică prin suprimarea alterității *sale; în al doilea rând*, ea îi restituie deopotrivă pe cealaltă conștiință-de-sine ei înseși; căci ea își era în

cealaltă; ea suprimă această ființă *a sa* în altul, lasă deci pe celălalt din nou liber.

În acest mod, această mișcare a conștiinței-de-sine în raportul ei față de o altă conștiință-de-sine este însă reprezentată ca *acțiune a unuia;* dar această acțiune a unuia are ea însăși dubla semnificație de a fi deopotrivă *acțiunea sa*, ca și *a celuilalt;* căci celălalt este tot atât de independent, închis în sine, și nu este nimic în el care să nu fie prin el însuși. Prima conștiință-de-sine nu are obiectul în fața ei, așa cum este el mai întâi doar pentru dorință; ci un obiect care ființează pentru sine, independent, asupra căruia, în consecință, ea nu poate pentru sine nimic, dacă el nu face în el însuși ceea ce ea face față de el. Mișcarea este deci, în mod strict, dubla mișcare a celor două conștiințe-de-sine. Fiecare vede pe *cealaltă* făcând ceea ce face ea; fiecare face ea însăși ceea ce cere de la cealaltă și face de aceea ceea ce face *numai* în măsura în care celălalt face același lucru; acțiunea unilaterală ar fi inutilă, deoarece ceea ce trebuie să se întâmple nu se poate întâmpla decât prin amândouă.

Acțiunea are deci un sens dublu nu numai întrucât ea este deopotrivă o acțiune *față de sine* ca și *față de celălalt*, dar și întrucât, neseparat, ea este deopotrivă *acțiunea unuia* ca și a *celuilalt*.

În această mișcare vedem repetându-se procesul ce se întâlnea ca joc al forțelor, însă în conștiință. Ceea ce în acela era pentru noi [care contemplăm experiența] este aici pentru extremii înșiși. Termenul mediu este conștiința-de-sine, care se descompune în extremi; și fiecare extrem este acest schimb al determinației sale și trecere absolută în extremul opus. Ca conștiință însă fiecare extrem iese, desigur, în *afara* 150
sa; totuși, în faptul de a fi în afara sa, el este totodată reținut în sine, *pentru sine*, și ceea ce el este în afară de sine **(sein Aussersich)** este *pentru el.* Este pentru el că el *este* nemijlocit o altă conștiință și că *nu este;* și, deopotrivă, că acest Altul este pentru sine numai întrucât el se suprimă ca ființă-pentru-sine, și este pentru sine numai în ființa-pentru-sine a celuilalt. Fiecare este pentru celălalt termenul mediu prin care fiecare se mijlocește și se reunește cu sine însuși și fiecare își este lui și celuilalt esență nemijlocită, care este pentru sine și care totodată este pentru sine numai prin această mijlocire. Ei *se recunosc ca recunoscându-se reciproc*.

Acest pur concept al recunoașterii, al dedublării conștiinței-de-sine în unitatea ei, trebuie acum considerat în modul în care procesul său se va înfățișa pentru conștiința-de-sine. Acest concept va înfățișa mai întâi latura *inegalității* celor două conștiințe-de-sine, adică trecerea și ivirea termenului mediu în extremi, termen mediu care, ca extremi, își sunt opuși unul altuia, dintre care unul este doar recunoscut, celălalt cel ce doar recunoaște.

[2] Conștiința-de-sine este mai întâi simplă ființare-pentru-sine, aceeași cu sine prin excluderea *din ea* a oricărui *Altul;* esența și obiectul ei absolut îi sunt Eu; și în această *nemijlocire*, adică în această *ființă* a ființării-sale-pentru-sine, ea este ceva *singular*. Ceea ce este Altul pentru ea este ca obiect neesențial, ca obiect marcat cu caracterul negativului. Dar Altul este și el o conștiință-de-sine; un individ se ivește în fața altui individ. Apărând în acest fel *nemijlocit*, ei sunt unul pentru altul în felul obiectelor obișnuite; figuri *independente*, conștiințe scufundate în *ființa vieții* — căci obiectul existent s-a determinat aici ca fiind viața —, care nu au îndeplinit încă *una pentru alta* mișcarea abstracției absolute de a distruge orice ființă nemijlocită și de a fi numai ființa pur negativă a
151 conștiinței identice sieși, nu s-au înfățișat încă una pentru alta ca pură *ființă-pentru-sine*, aceasta înseamnă ca conștiință-*de-sine*. Fiecare are, desigur, certitudinea ei înseși, dar nu și pe a celeilalte; și de aceea propria-i certitudine despre sine nu are încă adevăr; căci adevărul ei ar fi numai acela că propria-i ființă pentru sine i s-ar fi prezentat ca obiect independent sau, ceea ce este același lucru — că obiectul s-ar fi prezentat ca fiind această pură certitudine a ei înseși. Aceasta nu este însă posibil, potrivit conceptului recunoașterii, decât dacă fiecare îndeplinește pentru celălalt, ca și celălalt pentru el, fiecare pentru el prin acțiunea lui proprie, și iarăși prin acțiunea celuilalt, această pură abstracție a ființei-pentru-sine.

A *se prezenta* însă pe sine ca pură abstracție a conștiinței-de-sine constă în a se arăta ca pură negație a modalității sale obiective, adică în a se arăta ca nefiind legată de nici *o ființă-în-fapt* determinată, ca nefiind legată de singularitatea universală a ființei-în-fapt în genere, în a nu fi legată de viață. Această prezentare este *o dublă* acțiune: acțiune a celuilalt și acțiune prin sine însuși. Întrucât ea este acțiunea *celuilalt*, fiecare tinde deci către moartea celuilalt. În aceasta este însă dată și a doua: *acțiunea prin sine însuși;* căci prima implică în ea riscul propriei

vieți. Relația celor două conștiințe-de-sine este deci astfel determinată, încât ele *se încearcă* pe ele însele și una pe alta, prin luptă pe viață și pe moarte. — Ele trebuie să intre în această luptă, căci ele trebuie să ridice la adevăr certitudinea lor înseși *de a fi pentru sine*, față de alții și față de ele însele. Și numai prin riscul vieții este probată libertatea, numai în acest fel este probat că pentru conștiința-de-sine nu *ființa*, nu modul *nemijlocit* în care ea apare, nu confundarea ei în răspândirea vieții este esența, dar că în această conștiință nu este dat nimic care să nu fie pentru ea moment în dispariție, că ea nu este decât pură *ființă-pentru-sine*. Individul care nu și-a riscat viața poate fi, desigur, recunoscut ca 152
persoană, dar el nu a atins încă adevărul acestei recunoașteri ca fiind o conștiință-de-sine independentă. La fel, fiecare trebuie să meargă către moartea celuilalt, după cum fiecare își riscă propria viață; căci celălalt nu valorează pentru el mai mult decât el însuși. Esența lui i se prezintă ca fiind un Altul; el este în afară de sine, el trebuie să suprime ce îi e exterior; celălalt este o conștiință existentă și prinsă în feluri multiple; el trebuie să privească alteritatea sa ca pură ființă pentru sine, astfel spus, ca negație absolută.

Această confirmare prin moarte suprimă însă, deopotrivă, adevărul care trebuie să rezulte din ea, după cum suprimă prin aceasta certitudinea de sine în genere; căci, așa cum viața este poziția *naturală* a conștiinței, independența fără negativitate absolută, tot astfel moartea este negativul *natural* al conștiinței, negația fără independență, care rămâne deci fără semnificația cerută a recunoașterii. Prin moarte a reieșit desigur certitudinea că ambii și-au riscat viața, că au disprețuit-o în ce-i privește pe ei și în ce-i privește pe alții, dar aceasta nu reiese pentru cei ce au dus această luptă. Ei își suprimă conștiința pusă în această esențialitate străină, care e existența naturală, adică ei se suprimă pe ei înșiși și vor fi suprimați ca *extremi*, voind să fie pentru sine. Prin aceasta dispare însă din jocul interschimbării momentul esențial al împărțirii în extremi cu determinații opuse; și termenul mediu coincide cu unitatea moartă care se împarte în extremi morți, simpli existenți, nu în extremi opuși; cei doi nu se dau și nu se primesc reciproc înapoi unul de la altul prin conștiință, ci ei se lasă doar în mod indiferent unul pe altul liberi, ca lucruri. Acțiunea lor este negația abstractă, nu negația conștiinței *care suprimă*, în felul că ea *păstrează și menține* pe cel ce a fost suprimat și prin aceasta supraviețuiește suprimării sale.

153 În această experiență, conștiința-de-sine devine conștientă că pentru ea *viața* este tot atât de esențială ca și pura conștiință-de-sine. În conștiința-de-sine nemijlocită, Eul simplu este obiectul absolut, care însă pentru noi, adică în sine, este mijlocirea absolută și are ca moment esențial independența subzistentă. Disoluția acelei unități simple este rezultatul primei experiențe; prin ea este pusă o conștiință-de-sine pură și o conștiință care nu este pură pentru sine, ci pentru o altă conștiință, adică o conștiință *în elementul ființei,* sau, altfel spus, în forma a ce e *lucru* **(Dingheit)**. Ambele momente sunt esențiale; deoarece ele sunt mai întâi inegale și opuse și reflexia lor în unitate nu a rezultat încă, ele sunt ca două forme opuse ale conștiinței: una, cea independentă, pentru care esența este ființa-pentru-sine, cealaltă, cea neindependentă, pentru care esența este viața, adică ființa-pentru-un-altul; prima este *stăpânul*, a doua este *sluga*.

[3. α] Stăpânul e conștiința ce este *pentru sine*, nu însă numai conceptul acestei conștiințe. Ci este conștiință ființând-pentru-sine, care este mijlocită cu sine printr-o *altă* conștiință, anume printr-o conștiință, esenței căreia îi aparține de a fi sintetizată cu *ființa* independentă, adică cu ce e în genere de natura lucrului. Stăpânul se raportează la ambele aceste momente: la un *lucru* ca atare, obiectul dorinței, și la conștiința pentru care esențialul este ce e de ordinea lucrului; și întrucât stăpânul este *a)* ca concept al conștiinței-de-sine, nemijlocită raportare a *ființei-pentru-sine* și *b)* este totodată, ca mijlocire, sau ca ființă-pentru-sine care nu e pentru sine decât printr-un altul, el se raportează *a)* în mod nemijlocit la ambele momente și *b)* în mod mijlocit la fiecare prin celălalt. Stăpânul se raportează în mod *mijlocit la slugă prin intermediul ființei independente*, căci tocmai de către aceasta este legată sluga; ea este lanțul ei, de care sluga nu a putut face abstracție în luptă, și de aceea
154 s-a dovedit ca nefiind independentă, ca avându-și independența în ce are natura lucrului. Stăpânul este însă puterea asupra acestei ființe, căci el a dovedit în luptă că această ființă nu valorează pentru el decât ca fiind ceva negativ; întrucât el este puterea care domină această ființă, această ființă fiind puterea asupra celuilalt, în acest silogism, stăpânul are pe celălalt sub dominația sa. Tot astfel, stăpânul se raportează *mijlocit la lucru prin slugă*. Sluga, ca conștiință-de-sine în genere, se raportează și ea negativ la lucru și îl suprimă; dar lucrul este totodată pentru ea independent, sluga nu poate termina cu el până la a-l nimici;

ea doar îl *prelucrează*. Stăpânului îi revine, dimpotrivă, prin această mijlocire, raportul *nemijlocit*, ca pură negație a lucrului, adică *plăcerea;* ceea ce nu i-a reușit dorinței îi reușește stăpânului, de a termina cu lucrul și de a găsi satisfacția în plăcere. Dorinței nu-i reușea aceasta, din cauza independenței lucrului; stăpânul care a interpus însă sluga între lucru și el se unește doar cu neindependența lucrului și se bucură de el în mod pur. Latura independenței el o lasă slugii, care o *prelucrează*.

În aceste două momente se produce pentru stăpân recunoașterea sa de către o altă conștiință; căci, în aceste momente, aceasta din urmă se afirmă ea însăși ca neesențială, o dată în prelucrarea lucrului, altă dată în dependența ei față de o ființă-în-fapt determinată; în ambele cazuri, această conștiință nu poate deveni stăpână asupra ființei și nu poate ajunge la negația absolută. Este deci dat aici momentul recunoașterii, în care cealaltă conștiință se suprimă ca ființă-pentru-sine și face, așadar, ea însăși ceea ce prima face față de ea; și este dat aici și celălalt moment, după care acțiunea celei de-a doua este propria acțiune a primei; căci ceea ce face sluga este propriu-zis acțiunea stăpânului; numai acestuia îi aparține ființa-pentru-sine, esența; el este puterea pur negativă pentru care lucrul este neant, și este astfel acțiunea pură, esențială în acest raport; sluga nu este însă o acțiune pură, ci una 155
neesențială. Dar pentru recunoașterea propriu-zisă lipsește momentul potrivit căruia stăpânul face față de sine ceea ce face față de celălalt și acela în care sluga face față de stăpân ceea ce face și față de sine. S-a produs prin aceasta o recunoaștere unilaterală și inegală.

Conștiința neesențială este astfel pentru stăpân obiectul care constituie *adevărul* certitudinii lui însuși. Este clar însă că acest obiect nu corespunde conceptului său, dar că acolo unde stăpânul s-a realizat complet, s-a produs pentru el cu totul altceva decât o conștiință independentă. Pentru el nu este o conștiință independentă, ci mai curând o conștiință dependentă. El nu are deci certitudinea *ființei-pentru-sine* ca fiind adevărul, ci adevărul său este mai degrabă conștiința neesențială și acțiunea neesențială ale acesteia.

Adevărul conștiinței independente este deci *conștiința servilă*. Această conștiință apare anume mai întâi *în afară* de sine și nu ca fiind adevărul conștiinței-de-sine. Dar, așa cum stăpânirea a arătat că esența ei este inversul a ceea ce ea vrea să fie, tot astfel servitutea va deveni în realizarea ei deplină contrariul a ceea ce ea este în mod nemijlocit.

Ca conștiință *refulată* în sine, ea se va interioriza și se va preschimba în adevărată independență.

[β] Am văzut numai ceea ce servitutea este în raport cu stăpânirea. Dar ea este conștiință-de-sine și trebuie considerată acum ceea ce ea este astfel în și pentru sine. Pentru servitute, mai întâi, esența este stăpânul; deci *conștiința independentă*, *ființând-pentru-sine*, este pentru ea *adevărul* care *pentru ea* nu este totuși *inerent* (**an ihr**). Numai că acest adevăr al negativității pure și al *ființei-pentru-sine* ea îl are, *de fapt, în*
156 *ea însăși;* căci ea *a experimentat* în ea această esență. Această conștiință nu s-a temut anume de un lucru sau de altul, nici de acest moment sau de altul, ci s-a temut pentru întreaga ei ființă; căci ea a simțit frica morții, a stăpânului absolut. Ea a fost dizolvată în interiorul ei, a tremurat în toate fibrele ei și tot ce era fix s-a clătinat în ea. Această mișcare universală, pură, absoluta devenire fluidă a oricărei subzistențe, este însă esența simplă a conștiinței-de-sine, negativitatea absolută, *pura-ființare-pentru-sine*, care, în consecință, este în această conștiință. Acest moment al purei ființări-pentru-sine este și *pentru ea;* căci, în stăpân, acest moment este pentru ea *obiectul* său. Ea nu este apoi doar această disoluție universală *în genere*, ci prin serviciu ea o realizează *în mod efectiv*. Servind, ea suprimă în toate momentele singulare dependența sa față de existența naturală și, prin munca ei, o elimină.

[γ] Sentimentul puterii absolute în genere sau în particularitatea serviciului este însă doar disoluția *în sine;* și, deși frica stăpânului este începutul înțelepciunii, în aceasta conștiința este *pentru ea însăși*, dar ea nu este încă *ființă-pentru-sine*. Prin *muncă* însă această conștiință vine la sine însăși. În momentul care corespunde dorinței în conștiința stăpânului, conștiinței slugii pare a-i reveni latura raportului neesențial față de lucru, deoarece lucrul își păstrează în acest raport independența sa. Dorința și-a păstrat pura *negare* a obiectului și, prin aceasta, sentimentul-de-sine, neamestecat. Această satisfacție este însă de aceea ea însăși numai ceva ce dispare, căci îi lipsește latura *obiectivă*, adică *subzistența*. Munca este, dimpotrivă, dorința *frânată*, dispariție *reținută*, adică *ea formează*. Raportul negativ față de obiect devine *formă* a acestuia, devine ceva *stabil*, fiindcă tocmai pentru cel ce muncește obiectul are independență. Acest termen mediu *negativ*, adică *acțiunea*
157 care dă formă, este în același timp *singularitatea*, adică pura ființă-pentru-sine a conștiinței, care acum, în muncă, se exteriorizează în

elementul stabilității; conștiința care muncește ajunge deci astfel la intuiția ființei independente, ca *fiind a sa*.

Actul formării nu are însă numai această semnificație pozitivă că în el conștiința servilă își devine ca pură *ființare-pentru-sine* ceva *existent*, ci are și o semnificație negativă față de primul ei moment — *frica*. Căci, în formarea lucrului, propria ei negativitate, ființa-ei-pentru-sine, îi devine obiect numai întrucât ea suprimă *forma* existentă care îi este opusă. Acest *negativ* obiectiv este tocmai esența străină în fața căreia conștiința servilă a tremurat. Acum însă ea distruge acest negativ străin, se pune *ea însăși* ca negativă în elementul permanenței; și va deveni prin aceasta, *pentru ea însăși*, ceva ce *ființează-pentru-sine*. În stăpân, ființa-pentru-sine este pentru conștiința servilă o *alta*, adică doar *pentru ea;* în frică, ființa-pentru-sine este *în conștiința servilă însăși;* în actul formării, ființa-pentru-sine devine *propriul ei* pentru sine și conștiința servilă ajunge la conștiința că ea însăși este în-și-pentru-sine. Forma, prin faptul că *este pusă în afară*, nu devine pentru ea altceva decât ea; căci tocmai forma este pura ei ființare-pentru-sine, care aici îi devine adevăr. Prin această regăsire a ei prin ea însăși, conștiința servilă își devine un *sens propriu* tocmai în muncă, unde ea părea să fie numai un *sens străin*. — Sunt necesare pentru această reflexie cele două momente — frica și serviciul, în genere, ca și acela al formării —, și totodată ambele într-un fel universal. Fără disciplina serviciului și a supunerii, frica rămâne ceva formal și nu se răspândește asupra realității cunoscute a existenței-în-fapt. Fără actul formării, frica rămâne interioară și mută și conștiința nu va deveni conștiință-pentru-ea-însăși. Dacă conștiința dă forma fără frica inițială, absolută, atunci ea nu este decât un vanitos sens-propriu; căci forma ei, adică negativitatea ei, nu este negativitatea *în sine;* și actul ei, al formării, nu-i poate da deci 158
conștiința ei ca fiind esența. Dacă ea nu a trecut prin frica absolută, ci doar printr-o oarecare teamă, atunci esența negativă a rămas pentru ea ceva exterior, substanța ei nu este în totul contaminată de ea. Întrucât nu toate împlinirile conștiinței sale naturale s-au clătinat, îi aparține încă *în sine* ființa determinată. Sensul-propriu este *încăpățânarea*, o libertate care rămâne încă în interiorul slugărniciei. Pe cât de puțin forma pură îi poate deveni esență, tot atât de puțin această formă, considerată ca răspândită asupra singularului, este formare universală, concept absolut;

dar ea este o îndemânare care are putere doar asupra a ceva limitat, nu asupra puterii absolute şi a întregii fiinţe obiective.

B

LIBERTATEA CONŞTIINŢEI-DE-SINE; STOICISM, SCEPTICISM ŞI CONŞTIINŢĂ NEFERICITĂ

Pe de o parte, pentru conştiinţa-de-sine independentă, esenţa ei este doar pura abstracţie a *Eului*, iar pe de altă parte, când acest pur Eu abstract se dezvoltă şi îşi dă diferenţe, această diferenţiere nu devine pentru conştiinţa-de-sine o esenţă obiectivă, existentă *în sine*. Această conştiinţă-de-sine nu devine deci un Eu care în simplitatea sa se diferenţiază cu adevărat, sau care îşi rămâne acelaşi cu sine în această diferenţiere absolută. Conştiinţa refulată în sine, dimpotrivă, îşi devine în procesul formării ei înseşi obiect, ca formă a lucrului realizat, şi în stăpân ea intuieşte totodată fiinţa-pentru-sine ca conştiinţă. Pentru conştiinţa servilă însă, aceste două momente — al *ei înseşi* ca obiect independent şi al acestui obiect ca fiind o conştiinţă, şi astfel ca fiind propria sa esenţă — cad unul în afara altuia. Întrucât însă *pentru noi*, adică *în sine*, *forma* şi *fiinţa-pentru-sine* sunt una şi aceeaşi şi întrucât în conceptul conştiinţei independente ce *este în sine* este conştiinţa,
159 latura fiinţei *în sine*, adică a ce are *natura lucrului* care a obţinut forma prin muncă, nu este o altă substanţă decât conştiinţa şi a apărut pentru noi o nouă configuraţie a conştiinţei-de-sine: o conştiinţă care îşi este esenţa ca fiind infinitatea, adică pură mişcare a conştiinţei; o conştiinţă care *gândeşte*, adică o conştiinţă de sine liberă. Căci a-şi fi obiect nu ca *Eu abstract*, ci ca eu ce are totodată semnificaţia a ce este *în sine*, adică a te comporta în ce priveşte esenţa obiectivă în felul în care aceasta să aibă semnificaţia *fiinţei-pentru-sine* a conştiinţei pentru care ea este — aceasta înseamnă *a gândi*. — Pentru *gândire*, obiectul nu se mişcă în reprezentări sau forme concrete, ci în *concepte*, adică într-un însine

distinct care, în mod nemijlocit, nu este pentru conștiință ceva deosebit de ea. Ce e *reprezentat, configurat, existent* ca atare are forma potrivit căreia el este altceva decât conștiința; un concept este însă totodată ceva *existent* — și această distincție, întrucât ea este în conștiința însăși, este conținutul ei determinat; dar întrucât acest conținut este totodată un conținut conceput, conștiința rămâne *nemijlocit* conștientă de unitatea ei cu acest existent determinat și distinct; nu ca în cazul reprezentării, când ea trebuie să-și amintească în mod special că această reprezentare este *a ei;* dar conceptul este nemijlocit pentru mine conceptul *meu*. În gândire eu *sunt liber*, deoarece nu sunt într-un altul, ci rămân în mod strict la mine însumi și obiectul, care îmi este esență, este în neseparată unitate ființa mea pentru mine; iar mișcarea mea în concepte este o mișcare în mine însumi. — În această determinare a acestei configurații a conștiinței-de-sine trebuie însă reținut în mod esențial că ea este conștiința *care gândește în genere,* adică obiectul ei este *nemijlocită* unitate a *ființei-în-sine* și a *ființei-pentru-sine*. Conștiința, omonimul, care se respinge pe sine de la sine, își devine *element ființând-în-sine*, iar ea își este mai întâi acest element doar ca fiind în genere esența 160
universală, nu ca fiind această esență obiectivă în dezvoltarea și mișcarea ființei sale variate.

[1] Această libertate a conștiinței-de-sine, întrucât ea a apărut în istoria spiritului ca manifestare conștientă a ei, s-a numit, după cum se știe, *stoicism*. Principiul său este că conștiința este esență care gândește și că ceva nu are pentru ea esențialitate, adică nu este adevărat și bun pentru ea, decât atunci cînd conștiința se comportă în aceasta ca esență gânditoare.

Răspândirea multiformă a vieții, diferențiindu-se în mod variat pe ea însăși, singularizarea și complicația vieții formează obiectul față de care acționează dorința și munca. Această acțiune multiplă s-a retras acum în distincția simplă care se află în pura mișcare a gândirii. Nu diferența care se prezintă ca un *lucru determinat* sau ca *conștiința unei ființe-în-fapt naturale, determinate*, ca un sentiment sau ca *dorință și scop pentru aceasta* — fie că acest scop este pus de *conștiința proprie* sau de o *conștiință străină* — mai are încă esențialitate, ci numai diferența care este *gândită* sau care în mod nemijlocit nu este deosebită de mine. Această conștiință se comportă deci negativ față de raportul stăpânire-servitute; acțiunea ei nu este aceea a stăpânului care își are

adevărul ei în slugă, nici aceea a slugii care își are adevărul ei în voința stăpânului și în actul servirii, ci pe tron, ca și în lanțuri, în orice dependență a existenței sale singulare, acțiunea ei este de a fi liberă și de a-și păstra impasibilitatea față de viață, care, din mișcarea existenței-în-fapt, din acționare, ca și din suferință, *se retrage constant în esențialitatea simplă a gândului*. Încăpățânarea este libertatea ce se cramponează de o singularitate și rămâne în *interiorul* servituții; stoicismul este însă libertatea care se reîntoarce întotdeauna nemijlocit din ce e singular în *pura universalitate* a gândului și care, ca formă
161 universală a spiritului lumii, nu putea să apară decât într-un timp al fricii și al servituții, dar și în acela al unei culturi universale care a ridicat procesul cultivării până la gândire.

Deși pentru această conștiință-de-sine esența nu este altceva decât ea, nici abstracția pură a Eului, ci este Eul care își are alteritatea în el, însă ca o diferență gândită, așa încât în alteritatea sa el s-a reîntors nemijlocit în sine, această esență a sa nu este totodată decât o esență *abstractă*. Libertatea conștiinței-de-sine este *indiferentă* față de ființa-în-fapt naturală, *a lăsat-o* de aceea *pe aceasta deopotrivă liberă;* și reflexia este astfel o *reflexie dublă*. În gând, libertatea are ca adevăr al ei numai *gândul pur*, fără împlinirea vieții; și este astfel totodată numai conceptul libertății, nu libertatea vie însăși; căci pentru această libertate esența este numai *gândirea* în genere, forma ca atare, care, detașată de independența lucrurilor, s-a reîntors în sine. Întrucât însă individualitatea acționând trebuia să se înfățișeze ca vie sau gândind, trebuia să sesizeze lumea vie ca un sistem al gândului, atunci în *gândul însuși* ar trebui să fie pentru acea răspândire a acțiunii un *conținut* a ce este bun, iar pentru răspândirea gândului un conținut a ce este adevărat; pentru ca în *ce este pentru conștiință* să nu fie în *mod absolut* nici un alt ingredient decât conceptul, care este esența. Numai că, în felul în care conceptul se separă aici, ca *abstracție*, de multiplicitatea lucrurilor, el nu are *nici un conținut în el însuși*, ci un conținut care îi *este dat*. Conștiința distruge, desigur, conținutul ca fiind o *ființă* străină atunci cînd ea îl gândește; însă conceptul este *concept determinat*, și această *determinație* a conceptului este elementul străin pe care el îl conține. Stoicismul a căzut de aceea în încurcătură când a fost întrebat, după expresia de atunci, despre *criteriul* adevărului în genere, adică
162 propriu-zis despre un *conținut al gândului însuși*. La întrebarea ce i s-a

pus despre ce e bun și adevărat, el a dat iarăși ca răspuns gândirea însăși *lipsită de conținut;* adevărul și binele trebuie să constea în raționalitate. Dar această identitate-cu-sine a gândirii este iarăși doar forma pură în care nu se determină nimic; cuvintele generale de adevăr și bine, de înțelepciune și virtute la care stoicismul este nevoit să rămână sunt deci, desigur, în genere înălțătoare, dar deoarece ele nu pot ajunge de fapt la nici o răspândire a conținutului, ele devin în curând plictisitoare.

Această conștiință care gândește, în felul în care ea s-a determinat ca libertate formală, este deci numai negația incompletă a alterității; *retrasă* doar în sine din ființa-în-fapt, ea nu s-a desăvârșit încă în sine ca negație absolută a acesteia. Conținutul are pentru această conștiință valabilitate numai ca gând, dar în aceasta este luat deopotrivă și ca gând *determinat*, și în același timp ca fiind determinația ca atare.

[2] *Scepticismul* este realizarea a ceea ce stoicismul este numai conceptul; și este experiența reală a ceea ce e libertatea gândului; această libertate este *în sine* negativul și trebuie să se prezinte astfel. O dată cu reflexia conștiinței-de-sine în gândul simplu al ei înseși, în contrast cu această reflexie, ființa-în-fapt independentă sau determinația stabilă au căzut, de fapt, în afara infinității. În scepticism apare acum *pentru conștiință* întreaga neesențialitate și neindependență a acestui Altul; gândul devine gândire care distruge în întregime ființa lumii *multiplu determinată* și negativitatea conștiinței-de-sine libere își devine, în ce privește multipla configurare a vieții, negativitatea reală. — Este clar că, așa cum stoicismul corespunde *conceptului* conștiinței *independente* care a apărut ca relație a domniei și servituții, scepticismul corespunde *realizării* acestei conștiințe, ca fiind atitudinea negativă față 163
de alteritate, corespunde dorinței și muncii. Dar dacă dorința și munca nu puteau înfăptui negația pentru conștiința-de-sine, dimpotrivă, această atitudine polemică față de independența multiplă a lucrurilor va avea succes, căci ea se îndreaptă către ele ca fiind o conștiință-de-sine liberă, dinainte desăvârșită; mai precis, ea are în ea însăși *gândirea*, adică infinitatea, și astfel elementele independente nu sunt pentru ea, în ce privește diferențele lor, decât mărimi care dispar. Diferențele care în pura gândire de sine nu sunt decât abstracția diferențelor devin aici *totalitatea* diferențelor, și orice ființă diferențiată devine o diferență a conștiinței-de-sine.

Prin aceasta s-a determinat *acțiunea scepticismului* în genere și *modul* său de a proceda. El pune în evidență *mișcarea dialectică*, care e certitudinea sensibilă, percepția și intelectul, ca și neesențialitatea a ceea ce trece drept *determinat* în raportul stăpânire-servitute și pentru gândirea abstractă însăși. Acel raport cuprinde în el, totodată, un *mod determinat*, în care sunt date și legi etice ca porunci ale stăpânirii; determinările în gândirea abstractă sunt însă concepte ale științei în care se răspândește gândirea lipsită de conținut, legând conceptul într-un mod de fapt doar exterior de ființa independentă pentru el care constituie conținutul său și care are ca valabile numai concepte *determinate*, chiar dacă acestea sunt pure abstracții.

Dialecticul ca mișcare negativă, așa cum această mișcare este nemijlocită, apare mai întâi conștiinței ca ceva căruia aceasta îi este pradă, și care nu este prin conștiința însăși. Ca *scepticism*, din contră, această mișcare este moment al conștiinței-de-sine pentru care nu *se întâmplă* ca ei, fără să știe cum, adevărul și realul să-i dispară, dar care în certitudinea libertății ei lasă însăși să dispară acest altul ce se dă drept
164 real; conștiința-de-sine lasă să dispară nu numai obiectivitatea ca atare, ci propria sa comportare față de această obiectivitate, comportare prin care aceasta trece drept obiectivă și este făcută valabilă; deci și *percepția* sa, ca și felul său de *a consolida* ceea ce e în pericol să se piardă, *sofisticăria* și adevărul *determinat* și *stabilizat prin ea;* prin această negație conștientă de sine conștiința-de-sine își procură *pentru ea însăși certitudinea libertății sale*, face să apară experiența acestei libertăți, și o ridică astfel la *adevăr*. Ceea ce dispare este ce e determinat, adică diferența care, în orice mod și oriunde ar fi, se prezintă ca diferență solidă și imuabilă. Diferența nu are în ea nimic stabil, și ea *trebuie* să dispară pentru gândire, căci diferența este tocmai aceasta: de a nu fi *în-sine-însuși*, ci de a-și avea esențialitatea sa numai într-un altul; gândirea este însă privirea în această natură a diferitului, ea este esența negativă ca simplă.

Conștiința-de-sine sceptică face deci, în schimbarea a tot ce tinde să se consolideze pentru ea, experiența propriei sale libertăți, ca libertate pe care și-o dă și și-o păstrează prin ea însăși: ea își este această ataraxie a gândirii ce se gândește pe sine, *certitudinea imuabilă și adevărată a ei înseși*. Această certitudine nu provine din ceva străin, care și-ar fi prăbușit în el însuși dezvoltarea sa multiplă, nu se ivește ca un rezultat

care și-ar avea devenirea sa în spatele lui, ci conștiința însăși este
neliniștea dialectică absolută, acest amestec de reprezentări senzoriale
și gândite, ale căror diferențe coincid și a căror *identitate* — căci aceasta
este ea însăși *determinația* față *de neidentic* — se dizolvă din nou.
Această conștiință însă, în loc să fie o conștiință identică cu sine, este de
fapt, tocmai aici, numai o confuzie absolut întâmplătoare, amețeala unei
dezordini ce se creează mereu. *Ea este aceasta pentru sine însăși:* căci ea 165
însăși menține și produce această confuzie mobilă. Ea, de aceea, o și
mărturisește; ea mărturisește că este o conștiință cu totul *singulară,*
contingentă, o conștiință care este *empirică*, care se conduce după ceea
ce nu are pentru ea realitate, care ascultă de ceea ce nu-i este esența,
care face și transpune în realitate ceea ce pentru ea nu are adevăr. Dar
tot astfel, după cum pe această cale ea se consideră drept o viață
singulară, contingentă și, de fapt, drept o viață animală și drept o
conștiință-de-sine *pierdută*, ea își devine din nou conștiință *universală,*
identică sieși; căci ea este negația oricărei singularități și a oricărei
diferențe. Din această identitate cu sine, sau, mai degrabă, în această
identitate însăși, ea recade iarăși în acea contingență și confuzie, căci
tocmai această negativitate mobilă nu are de-a face decât cu singularul
și se îndeletnicește cu contingentul. Această conștiință este deci
vorbăria inconsistentă ce constă în a trece, încoace și încolo, dintr-un
extrem al conștiinței-de-sine identice-cu-sine în celălalt extrem al
conștiinței contingente, confuze și producând confuzie. Această
conștiință însăși nu reunește însă aceste două gânduri ale sale; ea
recunoaște, *pe de o parte*, libertatea sa ca ridicare deasupra oricărei
confuzii și a oricărei contingențe a ființei-în-fapt și, pe de altă parte, ea
se recunoaște *iarăși* ca o recădere în *neesențialitate* și cu o învârtire în
aceasta. Ea lasă să dispară, în gândirea ei, conținutul neesențial, dar
tocmai în aceasta ea este conștiința unui neesențial; ea exprimă absoluta
dispariție, dar *exprimarea există*, și această conștiință este dispariția
enunțată; ea exprimă neantul vederii, auzului etc. și ea *însăși vede, aude*
etc.; ea exprimă neantul esențialităților etice și face ea însăși din ele
puteri ale acționării sale. Acțiunea ei și vorbele ei se contrazic mereu
și, la fel, are ea însăși conștiința contradictorie dublă a imuabilității și
identității și a deplinei contingențe și neidentități cu sine. Dar ea ține 166
această contradicție a ei înseși despărțită și se comportă în ce o privește
ca și în mișcarea sa pur negativă în genere. Dacă i se arată *identitatea*,

ea indică *neidentitatea*, și dacă i se pune dinainte neidentitatea, pe care ea tocmai a afirmat-o, trece la indicarea *identității;* vorbăria ei este, de fapt, cearta unor tineri încăpățânați, dintre care unul spune A când celălalt spune B, și spune iarăși B când celălalt spune A și care, contrazicându-se *ei înșiși*, răscumpără plăcerea de a rămâne în contradicție *cu celălalt*.

În scepticism, conștiința face într-adevăr experiența unei conștiințe ce se contrazice în sine; din această experiență se ivește *o configurație nouă*, care reunește cele două gânduri pe care scepticismul le ține despărțite. Gândirea inconsistentă a scepticismului asupra lui însuși trebuie să dispară, deoarece conștiința este de fapt o *unică* conștiință, care are în ea aceste două modalități. Această nouă configurație este deci o configurație care își este *pentru sine* dubla conștiință a ei, ca conștiință ce se eliberează, imuabilă și identică cu sine, și ca conștiință a sa care în mod absolut se încurcă și se inversează, și este conștiința acestei contradicții a ei. — În stoicism, conștiința-de-sine este libertatea simplă a ei înseși; în scepticism, această libertate se realizează, distruge cealaltă latură a existenței determinate, dar mai degrabă ea se dublează și își este acum ceva dublu. Prin aceasta, dedublarea, care se repartiza înainte între doi indivizi, stăpânul și sluga, se situează în Unul. Dedublarea conștiinței-de-sine în ea însăși, esențială conceptului spiritului, este astfel dată; dar nu este încă dată unitatea ei și *conștiința nefericită* este conștiința ei ca esență dublată, doar prinsă în contradicție.

167 [3] Această conștiință *nefericită, scindată în sine*, trebuie așadar, deoarece această contradicție a esenței ei este o unică conștiință, să aibă mereu în una dintre conștiințe și pe cealaltă și să fie astfel din nou nemijlocit aruncată afară din fiecare atunci când ea crede că a ajuns la izbândă și la liniștea unității. Adevărata ei reîntoarcere în sine, adică împăcarea cu sine, va înfățișa conceptul spiritului devenit viu și care a intrat în existență; căci în el este deja aceea că ea, ca o singură conștiință nedivizată, este o conștiință dublată; ea însăși *este* privirea unei conștiințe de sine în alta, și ea însăși *este* amândouă, și unitatea ambelor îi este și esența; dar ea *pentru sine* nu-și este încă această esență, nu este încă unitatea ambelor.

[α] Deoarece conștiința este întâi doar *unitatea nemijlocită* a ambelor, dar pentru ea ambele nu sunt aceeași conștiință, ci sunt opuse, conștiința simplă, imuabilă, este pentru ea *esența;* cealaltă, cea multiplu

schimbătoare, este ca fiind *neesențialul*. Ambele sunt *pentru ea* esențe străine una alteia; ea însăși, deoarece este conștiința acestei contradicții, se situează pe latura conștiinței schimbătoare și își este sieși neesențialul; dar, ca conștiință a imuabilității, adică a esenței simple, ea trebuie să tindă totodată să se elibereze de neesențial, adică să se elibereze de ea însăși. Căci, deși ea este *pentru sine* doar conștiință schimbătoare și deși conștiința imuabilă este pentru ea ceva străin, *ea însăși este* conștiință simplă și astfel conștiință imuabilă de care ea își este deci conștientă ca fiind esența *ei*, totuși în felul că *ea însăși*, pentru sine, nu este iarăși această esență. Situația pe care o dă ambelor nu poate fi deci o indiferență a acestora una față de alta, adică nu poate fi o indiferență a ei înseși față de ce e imuabil; ci ea este nemijlocit amândouă și pentru ea *raportul celor două* este ca un raport al esenței față de non-esență, așa încât non-esența este suprimată; întrucât însă pentru ea ambele sunt 168
la fel de esențiale și sunt contradictorii, ea nu este decât mișcarea contradictorie în care opusul nu ajunge la liniște în opusul său, ci, în aceasta, el se creează doar din nou ca opus.

Este dată astfel o luptă contra unui dușman față de care victoria este mai degrabă o înfrângere, atingerea unui rezultat mai degrabă o pierdere a acestuia în contrariul său. Conștiința vieții, a existenței-ei-în-fapt și a acțiunii ei este doar suferința în ce privește această existență și acțiune; căci conștiința nu are ca fiind esența decât conștiința opusului ei și a propriei sale nimicnicii. În ridicarea din aceasta ea merge către imuabil. Dar această ridicare este ea însăși această conștiință; ridicarea este deci în mod nemijlocit conștiința opusului, adică a ei înseși ca fiind singularitatea. Imuabilul care se ivește în conștiință este tocmai de aceea atins de singularitate și nu este prezent decât împreună cu ea; în loc să fi fost distrusă în conștiința imuabilului, singularitatea se ivește doar mereu în el.

[β] În această mișcare, conștiința face însă tocmai experiența acestei *iviri a singularității în imuabil* și *a imuabilului în singularitate*. Apare *pentru conștiință* singularitatea *în genere* în esența imuabilă și, în același timp, *propria sa* singularitate în ea. Căci adevărul acestei mișcări este tocmai *faptul de a fi una* al acestei conștiințe duble. *Această unitate se constituie pentru ea*, dar *mai întâi* ca o unitate *în care* ceea ce domină este *încă diversitatea* ambelor. Este dat astfel pentru conștiință triplul mod îu care singularitatea este legată cu imuabilul; *o dată*

singularitatea se ivește din nou ca opusă esenței imuabile și ea este aruncată înapoi la începutul luptei, luptă care rămâne elementul de bază al întregii relații. *De cealaltă dată imuabilul* însuși are pentru ea
169 *singularitatea în el*, așa încât singularitatea este figură a imuabilului, în care trece deci întreaga modalitate a existenței. În *al treilea rând*, conștiința se găsește *ea însăși* ca această existență singulară în imuabil. *Primul* imuabil este pentru ea doar esența *străină*, care dă sentințe asupra singularității; întrucât celălalt este o figură a singularității ca și ea însăși, ea devine, *în al treilea rând*, spirit, are fericirea de a se regăsi în acesta pe sine și devine conștientă că singularitatea ei s-a împăcat cu universalul.

Ceea ce se înfățișează aici ca mod și relație a imuabilului a reieșit ca fiind *experiența* pe care conștiința-de-sine scindată o face în nefericirea ei. Această experiență nu este însă mișcarea *ei unilaterală*, căci această conștiință-de-sine este ea însăși conștiință imuabilă; aceasta la rîndul ei este conștiință singulară, iar mișcarea este deopotrivă mișcare a conștiinței imuabile care apare deci la fel ca și cealaltă. Căci această mișcare se desfășoară în aceste momente: o dată imuabilul se opune conștiinței singulare în genere, apoi, el însuși singular, se opune celeilalte conștiințe singulare și, în sfârșit, spre a fi una cu ea. Dar această considerație, întrucât ne aparține *nouă*, este aici prematură; căci până acum imuabilitatea nu a apărut pentru noi decât ca imuabilitate a conștiinței care, de aceea, nu este imuabilitatea adevărată, ci doar afectată încă de o opoziție; nu s-a ivit încă imuabilul *în și pentru sine*. Ceea ce a rezultat aici este doar faptul că pentru conștiință, care este obiectul nostru, determinările de mai sus apar ca privind imuabilul.

Din acest motiv *conștiința* imuabilă păstrează și ea în însăși configurarea sa caracterul și structura de bază ale scindării și ființării-pentru-sine față de conștiința singulară. Este deci pentru aceasta din urmă în genere *o întâmplare* că imuabilul primește figura singularității;
170 tot așa după cum ea doar *se găsește* opusă lui și are deci acest raport *prin natură;* în sfârșit, faptul că ea *se găsește* în ei îi apare anume conștiinței singulare ca produs în parte prin ea însăși, adică având loc deoarece ea însăși este singulară; dar o parte a acestei unități îi apare ca aparținând imuabilului, atât în ce privește originea, cât și în ce privește faptul ca ea este: și opoziția rămâne în această unitate însăși. De fapt, prin aceea că imuabilul a căpătat o *figură*, momentul transcendentului

nu numai că a rămas, ci mai degrabă s-a întărit; căci dacă, datorită figurii realității singulare, el pare a fi, pe de o parte, adus anume mai aproape, el este acum pentru conștiință ca un *Unu* sensibil, opac, cu întreaga rigiditate a unui *real;* speranța de a se uni cu el trebuie să rămână speranță, adică fără împlinire și actualitate; căci între speranță și împlinire stă tocmai contingența absolută, adică indiferența ce nu poate fi mișcată, rezidând în figura însăși care întemeiază speranța. Prin natura *Unului care are existență*, prin realitatea pe care el a îmbrăcat-o, se întâmplă în mod necesar că el a dispărut în timp și a fost departe în spațiu și că rămâne în mod absolut departe.

[γ] Dacă la început conceptul simplu al conștiinței scindate se determina în sensul că ea tindea la suprimarea sa ca singulară și tindea să devină conștiință imuabilă, străduința ei este acum determinată în sensul că conștiința singulară suprimă mai curând relația ei față de imuabilul pur, *neconfigurat*, și că își dă doar relația față de imuabilul care *a căpătat figură*. Căci pentru ea *unirea* conștiinței singulare cu imuabilul este acum *esență* și *obiect*, așa după cum în concept doar imuabilul abstract, lipsit de formă, era obiectul esențial; și relația acestei scindări absolute a conceptului este acum tocmai aceea de la care conștiința trebuie să-și întoarcă privirea. Raportul mai întâi exterior față de imuabilul configurat ca fiind un real străin, conștiința trebuie însă 171
să-l ridice la unificarea absolută.

Mișcarea în care conștiința neesențială se străduiește să ajungă la această unificare este ea însăși *tripla* mișcare, după tripla relație pe care conștiința singulară o va avea față de transcendentul ei configurat; o dată ca *conștiință pură*, apoi ca o *esență singulară*, comportându-se față de *realitate* ca dorință și muncă; și în al treilea rând ca *conștiință a ființei* sale *pentru sine*. — Trebuie să vedem cum în acea relație generală sunt date și se determină aceste trei moduri ale ființei ei.

[γ. 1] Considerând deci mai întâi conștiința ca *conștiință pură*, imuabilul configurat pare, întrucât el este pentru conștiința pură, a fi pus așa cum el este în și pentru sine. Numai că, așa cum a fost amintit mai sus, felul în care imuabilul este în și pentru sine nu s-a constituit încă. Că el ar fi în conștiință, așa cum el este în și pentru sine, aceasta ar trebui mai degrabă să plece de la imuabilul însuși decât de la conștiință; astfel însă, prezența lui aici este dată doar unilateral, prin

conștiință, și tocmai de aceea ea nu e o prezență perfectă și adevărată, ci o prezență ce rămâne îngreuiată cu o imperfecție, adică cu o opoziție.

Deși această conștiință nefericită nu posedă așadar această prezență, ea a trecut totuși dincolo de gândirea pură, în măsura în care aceasta este gândirea abstractă a stoicismului, care *trece cu vederea* peste *singularitate* în genere, și gândirea *neliniștită* a scepticismului, de fapt numai singularitatea ca fiind contradicția lipsită de conștiință și mișcarea fără oprire a acesteia; conștiința nefericită a trecut dincolo de acestea două, ea recunoaște și menține împreună gândirea pură și singularitatea, dar nu s-a ridicat încă la acea gândire *pentru care* singularitatea conștiinței s-a împăcat cu gândirea pură însăși. Conștiința nefericită stă mai degrabă în această mijlocire în care gândirea abstractă atinge singularitatea conștiinței ca singularitate. Ea însăși *este* această
172 atingere; ea este unitatea gândirii pure și a singularității; ea este și *pentru ea* această singularitate gânditoare, adică gândirea pură, și imuabilul este el însuși, în mod esențial, ca singularitate. Dar *pentru ea* nu este aceea că acest obiect al ei, imuabilul, care are esențial pentru ea figura singularității, este *ea însăși*, ea însăși care este singularitate a conștiinței.

În această primă cale, în care o considerăm ca *conștiință pură*, ea *se comportă* deci *față de obiectul ei* nu ca gândind, ci, întrucât ea însăși este anume în sine pură singularitate care gândește, și obiectul ei este tocmai gândirea pură; dar, deoarece *raportul acestora una față de alta* nu este *gândire pură*, conștiința *trece* numai, ca să spunem așa, *pe lângă* gândire; și ea este *evlavie*. Gândirea ei ca atare rămâne melodia lipsită de formă a sunetului clopotelor sau o caldă îmbrățișare a ceții, o gândire muzicală care nu ajunge la concept, concept care ar fi singura modalitate imanentă, obiectivă. Această simțire pură, interioară, infinită, își va găsi fără îndoială obiectul ei, dar ivindu-se nu ca obiect conceput, ci ca ceva străin. Este astfel dată mișcarea interioară a cugetului *pur* care se *simte* pe el însuși, dar care, ca scindare, se simte în mod dureros: mișcarea unui *dor* infinit care are certitudinea că esența ei este un atare cuget pur, *gândire* pură ce *se gândește* ca *singularitate*; că ea este cunoscută și recunoscută de către acest obiect tocmai fiindcă el se gândește pe sine ca singularitate. Totodată însă, această esență este *transcendentul* ce nu poate fi atins, care, în actul de a-l prinde, scapă sau, mai curând, a și scăpat. El a și scăpat; căci el este, pe de o parte, imuabilul ce se gândește pe sine ca singularitate, și deci conștiința se

atinge nemijlocit pe sine în el, *pe ea însăși*, însă ca *opusă imuabilului*. În loc să prindă esența, ea o *simte* numai și ea a recăzut în sine; întrucât în actul sesizării ea nu poate sta deoparte ca fiind acest opus, în loc să 173
fi sesizat esența, ea a sesizat doar neesențialul. Așa cum, pe de o parte, atunci cînd ea se străduiește să se sesizeze *pe ea în esență*, ea nu sesizează decât propria-i realitate separată, ea nu poate, pe de altă parte, să sesizeze pe celălalt *ca singular* sau ca pe ceva *real*. Acolo unde el este căutat, el nu poate fi găsit; căci el trebuie să fie tocmai *un transcendent*, să fie un atare ce nu poate fi găsit. El, căutat ca singular, nu este o *singularitate universală*, gândită, nu este concept, ci este *singular* ca obiect, adică *ceva real*, obiect al nemijlocitei certitudini sensibile; și, tocmai de aceea, doar un atare care a dispărut. Conștiinței nu-i poate deci deveni actual decât *mormântul* vieții lui. Dar, fiindcă acest mormânt este el însuși o *realitate* efectivă și deoarece este contra naturii acestei realități de a garanta o posesie durabilă, această prezență a mormântului este și ea doar lupta unei străduințe, luptă care trebuie să fie pierdută. Dar, deoarece conștiința a făcut experiența că *mormântul* esenței sale imuabile, *reale nu* are *realitate*, că *singularitatea dispărută* nu este, ca dispărută, adevărata singularitate, conștiința va renunța să caute singularitatea imuabilă ca fiind *reală* sau s-o mențină ca dispărută, și numai astfel ea este mai întâi capabilă să găsească singularitatea ca adevărată sau ca universală.

[γ. 2] Mai întâi, *reîntoarcerea vieții emoționale în ea însăși* trebuie luată în sensul că ea își are *realitatea ca fiind ceva singular*. Este *pura viață emoțională*, cugetul pur, care *pentru noi*, adică în sine, s-a găsit pe sine și s-a îndestulat în sine; căci, deși *pentru el*, în sentimentul său esența se separă desigur de el, acest sentiment este în sine *sentiment-de-sine:* el a simțit obiectul simțirii sale pure, și acest obiect este el însuși; el se ivește deci din aceasta ca sentiment-de-sine, ca fiind ceva real, fiind pentru sine. În această reîntoarcere în sine a apărut pentru noi 174
a doua relație a acestei conștiințe, aceea a dorinței și a muncii care confirmă conștiinței certitudinea interioară a ei înseși, certitudine pe care, pentru noi, ea a dobândit-o prin suprimarea și gustarea esenței străine, și anume a acesteia în forma lucrului independent. Conștiința nefericită *se găsește* însă numai ca *dorind* și *muncind;* ea nu este încă conștientă că, spre a se găsi astfel, la bază stă certitudinea sa interioară și că sentimentul ei, al esenței, este acest sentiment-de-sine. Întrucât ea

nu are încă *pentru ea însăși* această certitudine, interiorul ei rămâne mai curând certitudinea ruptă a ei înseși; confirmarea pe care ea ar obține-o prin muncă și plăcere este și ea o confirmare *ruptă;* adică conștiința trebuie mai degrabă să-și distrugă ea însăși această confirmare, așa încât ea își găsește desigur în ea confirmarea, dar numai confirmarea a ceea ce ea este pentru sine, adică a scindării sale.

Realitatea către care se îndreaptă dorința și munca nu mai este pentru această conștiință un *neant în sine,* ceva pe care ea doar îl suprimă și consumă, ci este o realitate ca și ea însăși, *o realitate ruptă în două*, care este numai pe de o parte în sine neant, dar este, pe de altă parte, și o lume sfințită; ea este figură a imuabilului, căci acesta a păstrat în sine singularitatea și, deoarece ca fiind imuabilul el este universal, singularitatea sa are în genere semnificația întregii realități.

Dacă conștiința ar fi pentru sine conștiință independentă și dacă pentru ea realitatea ar fi în și pentru sine neant, conștiința ar ajunge, în muncă și plăcere, la sentimentul independenței ei, prin aceea că ea însăși ar fi aceea care ar suprima realitatea. Dar întrucât această realitate este pentru ea figură a imuabilului, ea nu poate suprima prin ea însăși. Ci, întrucât ea ajunge anume la distrugerea realității și la plăcere, pentru
175 ea aceasta se întâmplă esențial prin aceea că imuabilul însuși *își lasă la discreție* chipul sau și *i-l lasă* ei spre satisfacție. Conștiința, de partea ei, se ivește aici *deopotrivă* ca ceva real, dar deopotrivă ca ruptă în interior, și această scindare — de a se rupe într-o *relație față de realitate*, adică în *ființă-pentru-sine*, și într-un *însine* — se prezintă în munca și satisfacția ei. Acea relație față de realitate este *preschimbarea*, adică *acțiunea*, ființa-pentru-sine care aparține conștiinței *singulare* ca atare. Dar conștiința este aici și în sine; această latură aparține transcendentului imuabil și e constituită din capacitățile și puterile conștiinței, un dar străin, pe care imuabilul îl lasă de asemenea conștiinței spre a se folosi de ele.

În acțiunea sa, conștiința este deci mai întâi în relația a doi extremi; ea stă pe una din laturi, ca fiind dincoacele activ, și opusă ei stă realitatea pasivă; ambele în raport una cu alta, dar ambele reîntoarse în imuabil și ferm stabilite în sine. Din ambele laturi nu se desprinde deci reciproc decât o pojghiță superficială, care intră în jocul mișcării față de cealaltă. — Extremul realității este suprimat de către extremul activ; de partea ei însă realitatea nu poate fi suprimată decât fiindcă esența ei

imuabilă o suprimă, se respinge pe sine de la ea însăși și părăsește ceea ce ea a respins activității. Forța activă apare ca fiind *puterea* în care realitatea se dizolvă; dar deoarece pentru această conștiință *însinele*, adică esența, este un altul decât ea, această putere — ca fiind cea care intră în acțiune — este transcendentul ei înseși. În loc deci ca din acțiunea ei să se reîntoarcă în sine și să se fi confirmat pe ea însăși, ea reflectă mai degrabă această mișcare a acțiunii în celălalt extrem, care este deci înfățișat prin aceasta ca pur universal, ca fiind puterea absolută din care mișcarea a plecat în toate direcțiile și care este esența atât a extremilor care s-au dezintegrat, în felul în care au apărut la început, cât 176
și a schimbului însuși.

Prin faptul că conștiința imuabilă *renunță* la chipul ei și îl *dăruiește*, că, dimpotrivă, conștiința singulară este *recunoscătoare*, mulțumește, adică își *refuză* satisfacția conștiinței de a fi conștientă de *independența* ei și atribuie esența acțiunii nu ei, ci transcendentului, prin aceste momente ale *renunțării reciproce* la sine ale celor două părți se constituie fără îndoială, pentru conștiință, unitatea *ei* cu imuabilul. Numai că această unitate este totodată afectată de separare, este iarăși ruptă în sine și din ea se ivește iarăși opoziția dintre universal și singular. Căci conștiința renunță anume *la aparența* satisfacerii sentimentului său, de sine, obține însă satisfacția *reală* a acestuia, căci ea *a fost* dorință, muncă și plăcere; ca fiind conștiință, ea *a voit, a acționat* și *s-a bucurat*. La fel actul ei de mulțumire, în care ea recunoaște pe celălalt extrem ca fiind esența, și în care ea se suprimă, este el însuși *propria sa* acțiune care contrabalansează acțiunea celuilalt extrem și opune binefacerii ce se dăruiește o acțiune *identică;* dacă acela lasă conștiinței numai *partea* sa *superficială*, conștiința *totuși* mulțumește, și astfel, întrucât renunță la propria ei faptă, adică la *esența* ei, ea face de fapt mai mult decât celălalt, care nu respinge de la el decât un element superficial. Întreaga mișcare se reflectă deci în *extremul singularității:* nu numai în dorința, munca și bucuria efectiv reală, dar chiar în actul recunoștinței, act în care părea că se petrece contrariul. Conștiința se simte aici ca fiind acest individ singular și nu se lasă înșelată de aparența renunțării sale la sine; căci adevărul ei este că ea nu s-a părăsit pe sine; ceea ce a apărut este doar reflexia dublată în cei doi extremi, iar rezultatul este scindarea repetată între conștiința opusă 177

a imuabilului și conștiința *opusă*, a voinței, îndeplinirii, plăcerii, și a renunțării-la-sine, adică, în genere, *a singularității ființând-pentru-sine*.

[γ. 3] A apărut astfel *a treia relație* a mișcării acestei conștiințe, care se ivește dintr-a doua relație, ca o atare care, prin voința și realizarea ei, s-a dovedit într-adevăr a fi independentă. În prima relație, ea nu era decât *concept* al conștiinței reale, adică era *sentimentul interior* care nu este încă efectiv real în faptă și în satisfacție; *a doua relație* este această realizare ca faptă și plăcere exterioară; reîntoarsă însă din aceasta, ea este o conștiință care *s-a experimentat* ca conștiință reală și activă, ca conștiință pentru care este *adevărat* că ea e *în și pentru sine*. Dușmanul este astfel descoperit în înfățișarea sa cea mai proprie. În lupta sufletului simțitor, conștiința singulară este numai ca un moment muzical, abstract: în muncă și în plăcere, ca realizare a acestei ființe lipsite de esență, ea poate să se uite nemijlocit *pe sine* și, în această realitate, *particularitatea* conștientă este distrusă de recunoașterea care mulțumește plină de gratitudine. Această distrugere este însă în adevăr reîntoarcere a conștiinței în ea însăși, și anume în sine ca fiindu-și realitatea adevărată.

Această a treia relație, în care unul dintre extremi este această realitate adevărată, este *raportarea* acesteia, ca fiind nimicnicie, la esența imuabilă; și avem încă de considerat mișcarea acestei raportări.

În ce privește mai întâi raportul opus al conștiinței, raport în care *realitatea* ei este *nemijlocit* pentru ea *nimicnicie*, fapta sa reală va fi o acțiune a neantului, satisfacția sa — un sentiment al nefericirii sale. Fapta și plăcerea pierd astfel orice *conținut* și orice *semnificație universală*, căci prin aceasta ele ar avea un în și pentru sine, și ambele
178 se retrag în singularitatea către care se îndreaptă conștiința spre a le suprima. Despre sine, ca *acest individ singular real*, conștiința își este conștientă în funcțiile animalice. Acestea, în loc să fie îndeplinite naiv, ca fiind ceva ce e în și pentru sine neant și nu poate căpăta importanță și esențialitate pentru spirit, constituie mai degrabă — deoarece ele sunt acelea în care dușmanul se arată în figura sa cea mai proprie — obiectul unei preocupări atente și devin tocmai ce e mai important. Întrucât însă acest dușman se creează în înfrângerea sa, conștiința, dat fiind că ea mai degrabă și-l fixează decât se eliberează de el, că mai degrabă zăbovește la el și se simte mereu murdărită, și deoarece totodată acest conținut al strădunței ei, în loc să fie un conținut esențial, este ce e mai josnic, în

loc să fie un conținut universal este ce e mai singular, vedem aici doar o personalitate limitată la sine și la mica ei acțiune, o personalitate care se rumegă pe sine, pe cât de nefericită pe atât de săracă.

De ambele însă, de sentimentul nefericirii ei și de sărăcia acțiunii ei, se leagă deopotrivă conștiința unității ei cu imuabilul; căci distrugerea nemijlocită, căutată a ființei sale reale este *mijlocită* prin gândul imuabilului și se petrece în cadrul acestui *raport*. Raportul *mijlocit* formează esența mișcării negative în care conștiința se îndreaptă contra singularității ei, mișcare care, ca *raport*, este deopotrivă *în sine* pozitivă și va produce pentru conștiința însăși această *unitate* a ei.

Acest raport mijlocit este, așadar, un silogism în care singularitatea ce se fixează la început ca opusă *însinelui* este unită cu acest alt extrem printr-un al treilea. Prin acest termen mediu, extremul conștiinței imuabile este pentru conștiința neesențială, conștiință în care se găsește totodată și aceasta, că ea nu este deopotrivă pentru conștiința imuabilă decât prin acest termen mediu; și acest termen mediu este deci un termen care reprezintă pe cei doi extremi unul față de altul și care îl servește pe unul față de celălalt. Acest termen mediu este el însuși o 179
esență conștientă, căci el este o acțiune care mijlocește conștiința ca atare; conținutul acestei acțiuni este distrugerea pe care conștiința o întreprinde în ce privește singularitatea ei.

În acest termen mediu, conștiința se eliberează deci de acțiune și plăcere ca *ale ei proprii*. Ea respinge de la sine esența *voinței* ca un extrem ce există *pentru sine* și aruncă asupra termenului mediu, adică asupra celui ce servește, particularitatea și libertatea hotărârii, și prin aceasta și *vinovăția* faptei sale. Acest mijlocitor, fiind în relație nemijlocită cu esența imuabilă, servește cu *sfatul* său ceea ce este drept. Fapta, întrucât ea este urmarea unei hotarâri străine, încetează, pe latura acțiunii și a *voinței*, să fie faptă proprie. Conștiinței neesențiale îi rămâne însă încă latura *obiectivă* a faptei, anume *fructul* muncii ei și *satisfacția*. Pe acestea conștiința le respinge deopotrivă de la sine, și, cum a renunțat la voința ei, ea renunță și la *realitatea* dobândită în muncă și satisfacție; ea renunță la realitate, *în parte* ca la adevărul la care a ajuns al *independenței* sale conștiente de sine — întrucât pentru ea se produce ceva cu totul străin, ceva ce i se reprezintă și îi vorbește fără sens —, renunță la realitate ca *proprietate exterioară*, întrucât cedează ceva din posesiunea dobândită prin muncă; ea renunță în parte

la *plăcerea* avută, atunci când își interzice iarăși cu totul această plăcere prin post și mortificare.

Prin aceste momente ale renunțării la propria hotărâre, apoi la proprietate și plăcere și, în sfârșit, prin momentul pozitiv al efectuării unei operații neînțelese, ea își răpește într-adevăr și complet conștiința libertății interioare și exterioare, a realității ca fiind *ființa-ei-pentru-sine;* ea are certitudinea de a se fi deposedat într-adevăr de *eul* său și de a fi
180 făcut din conștiința sa nemijlocită de sine un *lucru*, o ființă obiectivă. — Ea nu poate confirma renunțarea la sine decât prin acest sacrificiu *real;* căci numai în această renunțare la sine dispare *înșelarea* ce rezidă în recunoașterea *interioară* a actului de recunoștință prin inimă, intenție și grai, o recunoaștere care reneagă, desigur, orice putere a ființei-pentru-sine și atribuie această putere unei dăruiri de sus, dar care în această repudiere însăși își păstrează particularitatea *exterioară* în posesiunea la care ea nu renunță, pe cea *interioară* în conștiința hotărârii pe care ea însăși a luat-o și în conștiința conținutului ei determinat prin ea, pe care ea nu l-a schimbat contra unui conținut străin, fără sens pentru ea.

Dar în sacrificiul într-adevăr realizat, așa cum conștiința a suprimat *acțiunea* ca fiind a ei, ea a fost încă absolvită *în sine* și de *nefericirea* ei. Că această absolvire s-a întâmplat *în sine*, este totuși un act al celuilalt extrem al silogismului, care e esența *ființând-în-sine*. Acel sacrificiu al extremului neesențial nu era însă în același timp o acțiune unilaterală, ci conținea în sine acțiunea celuilalt. Căci renunțarea la voința proprie este numai pe de o parte negativă; potrivit *conceptului ei* însă, adică *în sine,* ea este totodată pozitivă, anume este punerea voinței ca fiind a unui *Altul*, și în mod precis a voinței nu ca a unui singular, ci ca a unui universal. Această semnificație pozitivă a voinței singulare puse ca negativă este pentru această conștiință voința celuilalt extrem, care, tocmai fiindcă această voință este pentru conștiință un Altul, nu-i este dată prin sine, ci printr-un al treilea, ca sfat. De aceea, *pentru conștiință,* voința ei devine într-adevăr voință universală și voință existentă *în sine*, dar *conștiința* însăși *nu-și este* acest *însine*; renunțarea la voința ei, ca voință *singulară*, nu este pentru ea, potrivit conceptului, pozitivul voinței universale. Tot astfel, renunțarea ei la posesiune și plăcere nu are decât aceeași semnificație negativă, și universalul care se produce
181 prin aceasta pentru ea nu-i este *propria acțiune*. Această *unitate* a

obiectivității și a ființei-pentru-sine care se găsește în *conceptul* acțiunii și care devine, de aceea, pentru conștiință ca fiind esență și *obiect*, așa cum ea nu este pentru conștiință conceptul acțiunii ei, tot astfel această unitate nu devine obiect *pentru conștiință* în mod nemijlocit și prin conștiința însăși; ci conștiința lasă să-i fie exprimată de către mijlocitorul care servește această certitudine încă ruptă, că numai *în sine* nefericirea ei este inversul — adică acțiunea ce se satisface ea însăși în acțiunea ei, o beatitudine fericită —, că numai *în sine* acțiunea ei sărăcăcioasă este inversul, adică acțiunea absolută; că, potrivit conceptului, acțiunea nu este acțiune decât ca acțiune a individului singular. Dar, *pentru această conștiință* însăși, acțiunea și propria ei faptă rămân o acțiune sărăcăcioasă; plăcerea ei rămâne suferința și faptul suprimării acestora în semnificația pozitivă rămâne pentru ea un transcendent. În acest obiect însă, în care fapta și ființa ei, ca fiind ale acestei conștiințe *singulare*, sunt ființa și fapta *în sine*, s-a ivit pentru ea *rațiunea* certitudinii conștiinței de a fi în singularitatea ei absolut *în sine*, adică de a fi orice realitate.

C. (AA) RAȚIUNEA

V

CERTITUDINE ȘI ADEVĂR AL RAȚIUNII

Conștiința, în gândul pe care ea l-a sesizat, că deci conștiința 182
singulară este *în sine* esența absolută, se reîntoarce în ea însăși. Pentru conștiința nefericită *ființa-în-sine* este *transcendentul* ei. Dar mișcarea ei a realizat în ea aceasta: a pus singularitatea în completa sa dezvoltare, adică a pus singularitatea care este *conștiință reală ca negativ* al ei înseși, anume ca fiind extremul *obiectiv*, adică a smuls din sine ființa-ei-pentru-sine și a făcut-o *ființă;* s-a produs prin aceasta, pentru ea, și *unitatea* ei cu acest universal, unitate care pentru noi — dat fiind că singularul suprimat este universalul — nu mai cade în afara ei; și, dat fiind că conștiința se păstrează ea însăși în această negativitate a sa, ea este în ea ca atare esența sa. Adevărul ei este ceea ce în silogismul în care extremii apăreau ca absolut separați unul de altul apare ca fiind termenul mediu care anunță conștiinței imuabile că singularul a renunțat la el și anunță singularului că imuabilul nu mai este pentru el un extrem, ci că s-a împăcat cu el. Acest termen mediu este unitatea care îi cunoaște nemijlocit pe ambii și îi pune în raport și este conștiința unității lor, unitate pe care o exprimă conștiinței, și *prin aceasta* se exprimă *pe* 183
el însuși ca fiind certitudinea oricărui adevăr.

[1] Prin aceea că conștiința-de-sine este rațiunea, raportul ei negativ până acum față de alteritate se schimbă într-un raport pozitiv. Până acum conștiința-de-sine a avut de-a face numai cu independența și cu libertatea ei, spre a se salva și păstra pentru sine pe spezele *lumii* sau ale propriei realități, care, ambele, îi apăreau ca negativul esenței

ei. Dar ca rațiune, asigurată de ea însăși, ea a obținut liniștea față de ele și poate să le suporte; căci ea este sigură de ea însăși ca fiind realitatea, adică de faptul că orice realitate nu este altceva decât ea; gândirea sa este, nemijlocit, realitatea însăși; ea se comportă deci față de realitate ca idealism. Întrucât se sesizează astfel, este pentru ea ca și cum lumea ar deveni acum mai întâi pentru ea; mai înainte ea nu înțelege această lume, dar o dorește și o prelucrează, se retrage din această lume în sine și o distruge în ce o privește și se distruge pe ea însăși ca conștiință, ca conștiință a acestei lumi ca fiind esența, precum și ca conștiință a nimicniciei ei. Aici, mai întâi, după ce mormântul adevărului ei a fost pierdut, după ce distrugerea realității ei a fost ea însăși distrusă și singularitatea conștiinței îi este în sine esență absolută, ea descoperă lumea ca fiind lumea *ei* nouă și reală, care are interes pentru ea în stabilitatea ei, cum mai înainte avea doar în dispariția ei; căci *subzistența* lumii îi devine propriul său *adevăr* și *prezență;* ea are certitudinea că nu se găsește aici decât pe sine.

Rațiunea este certitudinea conștiinței de a fi orice realitate: în acest fel enunță idealismul conceptul rațiunii. Așa după cum conștiința, care apare ca *rațiune*, are *nemijlocit* în ea acea certitudine, tot astfel *idealismul* o exprimă și el în mod *nemijlocit*: Eu sunt Eu, în sensul că Eu, care îmi este obiect, nu ca în conștiința-de-sine în genere și nici ca în conștiința-de-sine liberă — acolo numai ca obiect *gol* în genere, aici numai obiect ce se retrage din celelalte care își au valabilitate *pe lângă*
184 ei —, ci obiect cu conștiința *neființei* oricărui altul, obiect unic, este întreaga realitate și întreaga prezență. Conștiința-de-sine nu este însă întreaga realitate numai *pentru sine*, ci este și *în sine* întreaga realitate, numai prin aceea că ea *devine* această realitate sau, mai degrabă, că ea *se dovedește* ca atare. Ea se dovedește astfel pe *drumul* pe care, în primul rând în mișcarea dialectică a părerii, a percepției și intelectului, alteritatea dispare ca fiind *în sine*, și apoi în mișcarea prin independența conștiinței, în stăpânire și servitute, prin gândul libertății, în liberarea sceptică și lupta liberării absolute a conștiinței scindate în sine, alteritatea, întrucât ea nu este decât *pentru conștiința-de-sine*, dispare *pentru aceasta însăși*. Au apărut succesiv două laturi: una în care esența, adică adevărul, avea pentru conștiință determinația *ființei,* cealaltă în care esența avea determinația de a nu fi decât *pentru conștiință*. Dar ambele se reduceau la un singur adevăr, că ceea ce *este*, adică însinele,

nu este decât în măsura în care el este *pentru conștiință* și că ceea ce este pentru *conștiință* este și *însine*. Conștiința, care este acest adevăr, are acest drum în spate și l-a uitat atunci când ea se ivește *nemijlocit* ca rațiune; adică această rațiune ce se ivește nemijlocit numai ca *certitudine* a acelui adevăr. Ea *asigură* astfel numai că este orice realitate, dar nu înțelege ea însăși aceasta; căci acel drum uitat este înțelegerea cuprinsă în această afirmație nemijlocit exprimată. Și tot astfel, această afirmație este neinteligibilă pentru cel ce nu a făcut acest drum, când el o aude în această formă pură; căci într-o formă concretă o face, desigur, el însuși.

Idealismul, care nu prezintă acel drum, dar care începe cu această afirmație este, în consecință, o pură *asigurare*, care nu se înțelege pe ea însăși și nici nu se poate face înțeleasă altora. Idealismul enunță o *certitudine nemijlocită* căreia i se opun alte certitudini nemijlocite care 185
au fost doar pierdute pe acel drum. Cu același drept se situează, *pe lângă asigurarea* dată de acea certitudine, și *asigurările* acestor alte certitudini. Rațiunea face apel la conștiința-de-sine a fiecărei conștiințe: *Eu sunt Eu;* obiectul și esența mea sunt *Eu*, și nici una nu va contesta rațiunii acest adevăr. Dar, întrucât rațiunea se bazează pe acest apel, ea sancționează adevărul celeilalte certitudini, anume că *pentru mine există un Altul;* un altul decât eu îmi este obiect și esență, adică, întrucât eu îmi sunt mie obiect și esență, eu sunt aceasta numai întrucât mă retrag din altul în genere și mă ivesc ca o realitate *pe lângă el.* — Numai atunci când rațiunea apare ca *reflexie* din această certitudine opusă, afirmația sa despre ea nu apare doar ca certitudine și ca asigurare, ci ca *adevăr;* și nu ca un adevăr *lângă* altele, ci ca *singurul* adevăr. *Ivirea nemijlocită* este abstracția faptului că e *dată,* a cărei *esență* și *ființă-însine* sunt concept absolut, adică *mișcarea propriei sale dezvoltări.* — Conștiința își va determina relația sa față de alteritate, adică față de obiectul ei, în feluri diferite, după cum ea stă pe o treaptă sau alta a spiritului lumii care își devine conștient de sine. Felul în care spiritul lumii se găsește și se determină de fiecare dată în mod *nemijlocit* pe el și obiectul său, adică felul în care el este *pentru sine* depinde de ceea ce el deja *a devenit*, adică de ceea ce el este deja *în sine*.

[2] Rațiunea este certitudinea de a fi întreaga *realitate*. Acest *însine*, adică această realitate, este însă încă ceva cu totul universal, *abstracția* pură a *realității*. Acest însine este prima *pozitivitate* ce

conștiința-de-sine este *în ea însăși, pentru sine*, iar Eul este deci numai pura esențialitate a existentului, adică *simpla categorie*. *Categoria* care
186 avea înainte semnificația de a fi esențialitate a existentului, în *mod nedeterminat* a existentului în genere, adică a existentului în opoziție cu conștiința, este acum *esențialitate*, adică *unitate* simplă a existentului doar ca realitate care gândește; adică ea înseamnă că conștiința-de-sine și ființa sunt *aceeași* esență, *aceeași* nu în comparație, ci în și pentru sine. Numai răul idealism, idealismul unilateral, lasă ca această unitate să apară din nou, ca conștiință, pe una din laturi și, ca opusă ei, un *însine*. — Această categorie, adică unitatea *simplă* a conștiinței-de-sine și a ființei, are însă în ea *diferența;* căci esența ei este tocmai aceea de a-și fi în *alteritate*, adică în diferența absolută, nemijlocit identică sieși. Deci diferența *există*, dar perfect transparentă și ca o diferență care totodată nu e o diferență. Diferența apare ca o *pluralitate* de categorii. Întrucât idealismul enunță *unitatea simplă* a conștiinței-de-sine ca fiind întreaga realitate și o face *nemijlocit* esență, fără s-o fi conceput ca pe o esență absolut negativă — numai aceasta din urmă are în ea însăși negația, modul determinat, adică diferența —, mai neinteligibilă încă decât prima afirmație este aceasta a doua, că în categorie s-ar afla *diferențe* sau *spețe*. Această asertiune în genere, ca și aserțiunea despre un *număr determinat* al spețelor categoriilor, constituie o nouă aserțiune, care conține însă în ea faptul că nu o mai putem accepta ca pe o simplă aserțiune. Căci dacă *diferența* își are originea în Eul pur, în intelectul pur însuși, s-a spus deja cu aceasta că aici s-a renunțat la *nemijlocire*, la *asigurare*, la simpla *găsire* și că aici începe *conceperea*. A considera însă iarăși pluralitatea categoriilor, în orice mod ar fi, drept ceva găsit — de exemplu din judecăți — și a le accepta ca atare trebuie
187 privit de fapt ca un afront adus științei; unde ar mai putea intelectul arăta o necesitate dacă el nu o poate face în el însuși, care e pura necesitate?

Deoarece astfel pura esențialitate a lucrurilor, ca și diferența lor, aparține rațiunii, atunci nu ar mai putea fi propriu-zis vorba în genere despre *lucruri*, adică despre un atare care pentru conștiință nu ar fi decât negativul ei înseși. Căci faptul că multele categorii sunt *specii* ale categoriei pure înseamnă că *ea* este încă *genul*, adică *esența* lor, nu opusă lor. Dar ele sunt deja acest ambiguu care în *pluralitatea* sa conține, în același timp în el, alteritatea în *opoziție* cu categoria pură. Ele contrazic deci de fapt prin această pluralitate categoria pură și

unitatea pură trebuie să suprime în sine această pluralitate, constituindu-se astfel ca *unitate negativă* a diferențelor. Ca unitate *negativă* însă, ea exclude deopotrivă *diferențele* ca atare, ca și acea primă unitate pură, *nemijlocită*, ca atare; și este *singularitate:* o nouă categorie, care este conștiință exclusivă, adică este aceea că pentru ea există un *Altul*. Singularitate este trecerea ei din conceptul ei către o realitate *exterioară; schema* pură, care este deopotrivă conștiință, după cum, prin faptul că este singularitate și un Un exclusiv, ea este indicarea către un Altul. Dar acest *Altul* al acestei categorii sunt doar *celelalte prime categorii;* anume *pura esențialitate* și *pura diferență;* și în această categorie, adică tocmai în faptul că e pus un Altul, adică în acest Altul însuși, conștiința este deopotrivă ea însăși. Fiecare dintre aceste momente diferite trimite la un alt moment; nu se ajunge însă în același timp în ele la o alteritate. Categoria pură trimite la *specii*, care trec în categoria negativă, adică în singularitate; aceasta din urmă trimite înapoi la ele; ea este ea însăși conștiință pură, care, în fiecare speță, își rămâne pentru ea însăși această clară unitate cu sine, însă o unitate care este totodată referită la un Altul; Altul, care întrucât este, a dispărut și, întrucât a dispărut, este produs 188
din nou.

[3] Vedem aici conștiința pură pusă într-un mod dublu: o dată ca fiind *mersul* neliniștit *încoace și încolo*, care parcurge toate momentele ei și care a lăsat să mijească în ele alteritatea, alteritate care se suprimă în actul de a o sesiza; de cealaltă dată, mai degrabă ca fiind *unitatea calmă*, având certitudinea propriului ei adevăr. Pentru această unitate, acea mișcare este *Altul;* pentru această mișcare, Altul este însă acea unitate calmă; și conștiință și obiect se schimbă în aceste determinări reciproce. Conștiința își este deci o dată căutarea încoace și încolo, și obiectul ei este *purul însine* și esența; de cealaltă dată conștiința își este categoria simplă, și obiectul este mișcarea diferențelor. Conștiința însă, ca esență, este acest întreg proces însuși: de a trece din sine, ca fiind categorie simplă, în singularitate și în obiect și de a intui acest proces în obiect, de a suprima obiectul ca distinct, de a și-l *însuși* și de a se proclama ca fiind certitudinea de a fi întreaga realitate, de a fi atât ea însăși, cât și obiectul ei.

Prima sa expresie este doar acest cuvânt gol, abstract, că totul este *al ei*. Căci certitudinea de a fi orice realitate este mai întâi categoria pură. Această primă rațiune care se recunoaște în obiect este exprimată

de idealismul gol, care sesizează rațiunea numai în felul în care ea își este mai întâi și care, fiindcă arată în orice ființă pe acest pur *al meu* al conștiinței și exprimă lucrurile ca fiind senzații și reprezentări, își închipuie a-l fi arătat pe acest pur *al meu* ca pe o realitate desăvârșită. Acest idealism trebuie de aceea să fie totodată empirism absolut, căci, pentru *a umple* acest gol *al meu*, adică pentru diferența și întreaga dezvoltare și configurare a acesteia, rațiunea sa are nevoie de un șoc străin, în care stă în primul rând *multiplicitatea* senzației și reprezentării.
189 Acest idealism devine astfel un dublu sens, care se contrazice tot atât ca și scepticismul, numai că acesta din urmă se exprimă negativ, pe când idealismul se exprimă pozitiv; dar el unește tot atât de puțin ca și scepticismul gândurile sale contradictorii, ca fiind aceeași realitate: gândul conștiinței pure ca fiind orice realitate și deopotrivă gândul șocului străin, adică al senzației și reprezentării sensibile; dar el se aruncă încoace și încolo din unul în altul și cade în infinitatea rea, adică în infinitatea sensibilă. Când rațiunea este orice realitate în sensul abstractului *al meu*, și *Altul* îi este ceva *străin, indiferent*, atunci în aceasta este pusă tocmai de către rațiune acea cunoaștere a unui Altul care apărea ca *vizare* a ceva, ca *percepție* și ca *intelect* care înțelegea ceea ce era vizat și perceput. O atare cunoaștere va fi afirmată, prin conceptul acestui idealism însuși, ca fiind o cunoaștere neadevărată; căci numai unitatea apercepției este adevărul cunoașterii. Rațiunea pură a acestui idealism — spre a ajunge la acest *Altul* care îi este *esențial*, care este deci *însinele*, pe care ea nu-l are însă în ea — va fi deci trimisă de către ea însăși înapoi la acea cunoaștere care nu e o cunoaștere a adevărului; ea se condamnă astfel cu bună-știință la a fi o cunoaștere neadevărată și nu se poate dispensa de „ceea ce pare" și de percepția care, pentru ea însăși, nu are nici un adevăr. Ea se găsește, așadar, în nemijlocita contradicție de a afirma ca esență ceva dublu, strict opus: *unitatea apercepției* și deopotrivă *lucrul*, care, fie că îl numim *șoc străin*, fie esență *empirică*, fie *sensibilitate*, fie *lucru-în-sine*, rămâne același în conceptul său, anume ceva străin acelei unități.

Acest idealism se găsește în această contradicție deoarece el afirmă
190 ca adevăr *conceptul abstract* al rațiunii; realitatea se constituie deopotrivă nemijlocit pentru el, ca fiind o realitate care mai curând nu este realitatea rațiunii: în timp ce, totodată, rațiunea ar rămâne o căutare neliniștită, care declară, în căutarea însăși, ca absolut imposibilă

satisfacția de a găsi. — Atât de inconsecventă nu este însă această rațiune efectiv-reală; dar, la început fiind doar *certitudinea* de a fi orice realitate, ea își este conștientă în acest *concept* că ea nu este încă *certitudine*, *Eu*, cu adevărat realitatea, și este mânată să ridice certitudinea ei la adevăr și să umple acest „al meu" *gol*.

A

RAȚIUNEA OBSERVATOARE

Această conștiință, pentru care *ființa* are semnificația de a fi *a ei*, o vedem pătrunzând iarăși în vizare și în percepție, nu însă ca în certitudinea a ce e numai un *Altul*, ci cu certitudinea că acest Altul este ea însăși. Mai înainte *s-a întâmplat* ca ea să perceapă și *să afle* ceva din lucruri; aici ea însăși instituie observațiile și experiența. Vizarea și percepția care mai înainte s-au suprimat pentru noi sunt acum suprimate de către conștiință pentru ea însăși. Rațiunea își propune *să cunoască* adevărul, să găsească ca fiind concept ceea ce pentru vizare și percepție este un lucru, adică să aibă în natura lucrului numai conștiința ei înseși. Rațiunea are deci acum un *interes* general față de lume, deoarece ea este certitudinea de a avea prezență în lume, adică ce este prezent este rațional. Ea caută pe Altul ei, fiindcă știe că în el nu se posedă decât pe ea însăși; ea caută numai propria ei infinitate.

Presimțindu-se doar mai întâi în realitatea-efectivă, adică știind-o doar ca fiind *a ei*, ea *pășește*, în acest sens, la luarea universală în posesiune a bunului ce îi este asigurat, și împlântă pe toate înălțimile și în toate adâncurile semnul suveranității ei. Dar acest superficial *al meu* 191
nu este ultimul ei interes; bucuria acestei luări universale în posesiune găsește încă în posesiunea sa pe Altul, pe care rațiunea abstractă nu-l are în ea însăși. Rațiunea se presimte ca fiind o esență mai adâncă decât *este* Eul pur și trebuie să ceară ca diferența, *ființa multiplă*, să-i devină ea însăși *a ei*, ca Eul să se intuiască ca fiind *realitatea* [concretă] și să se găsească prezent ca formă și ca lucru. Dar când rațiunea scotocește toate măruntaiele lucrurilor și le deschide acestora toate arterele pentru

ca ea să poată țâșni din ele, ea nu va ajunge la această fericire, ci va trebui mai înainte să se fi împlinit în ea însăși spre a putea apoi să facă experiența perfecțiunii sale.

Conștiința *observă:* aceasta înseamnă că rațiunea vrea să se găsească și să se posede ca obiect existent, *în mod real, prezent-sensibil.* Conștiința acestei observări crede și spune desigur că ea nu vrea să se afle *pe ea însăși*, ci, dimpotrivă, să facă experiența *esenței lucrurilor* ca fiind a lucrurilor. Faptul că această conștiință crede aceasta și o spune stă în aceea că ea este rațiune, dar că pentru ea rațiunea ca atare nu este încă obiect. Dacă ea ar cunoaște *rațiunea* ca fiind esența identică a lucrurilor și a ei înseși și că în forma ei proprie rațiunea nu poate fi prezentă decât în conștiință, atunci această conștiință s-ar cufunda mai curând în propriul ei adânc și ar căuta aici rațiunea mai degrabă decât în lucruri. Când ea ar fi găsit aici rațiunea, rațiunea ar fi trimisă din nou, de aici, în afară către realitate, spre a intui în aceasta expresia ei sensibilă, dar ar fi luat de îndată această expresie sensibilă drept *concept*. Rațiunea, în felul în care apare *nemijlocit* ca certitudine de a fi orice realitate, își ia realitatea sa în sensul *nemijlocirii ființei* și ia deopotrivă
192 unitatea Eului cu această esență-obiectivă în sensul unei *unități nemijlocite*, în care ea nu a separat încă și nu a reunit din nou momentele ființei și ale Eului, adică unitatea pe care rațiunea încă nu a înțeles-o. Ea se îndreaptă deci ca conștiință observatoare către lucruri, în credința că ea ia într-adevăr aceste lucruri ca fiind sensibile, ca lucruri opuse Eului; numai că acțiunea sa reală contrazice această părere, căci ea *cunoaște* lucrurile, transformă sensibilul lor în *concepte*, adică tocmai într-o ființă care este totodată Eu; ea transformă astfel gândirea într-o gândire care are existență, adică transformă ființa într-o ființă gândită și afirmă de fapt că lucrurile nu au adevăr decât ca concepte. Pentru această conștiință observatoare nu apare decât ceea ce *lucrurile* sunt; pentru noi însă apare ceea ce este *conștiința observatoare* însăși. Rezultatul mișcării ei va fi însă acesta: de a deveni pentru sine ceea ce ea este în sine.

Acțiunea conștiinței observatoare trebuie considerată în toate momentele mișcării ei în felul în care se consideră natura, spiritul și, în sfârșit, raportul acestor două ca ființă sensibilă și felul în care ea caută să se găsească pe sine, ca pe o realitate care există.

A) OBSERVAREA NATURII

[1. α] Atunci când conștiința lipsită de gândire proclamă observația și experiența ca izvor al adevărului, cuvintele ei ar putea suna în felul că ar fi vorba aici doar de a gusta, mirosi, simți, auzi și vedea; ea uită să spună, în zelul cu care recomandă gustatul, mirosul etc., că ea și-a determinat deja, de fapt, în mod tot atât de esențial obiectul acestei simțiri, și că această determinare valorează pentru ea tot atât de mult ca și acea simțire. Ea va mai admite de îndată că pentru ea nu este vorba astfel numai de a percepe în genere și, de exemplu, nu va lăsa să treacă drept o observație percepția că acest briceag se află lângă această tabacheră. Ce este perceput trebuie să aibă cel puțin semnificația a ceva 193
universal, nu a unui *acesta* sensibil.

Acest universal este la început numai ceea ce *își rămâne același cu sine;* mișcarea lui este numai repetarea uniformă a aceleiași operații. Conștiința, în măsura în care ea nu găsește în obiect decât *universalitatea*, adică *abstractul al meu*, trebuie să-și ia asupra sa propria mișcare a obiectului și, întrucât ea este încă înțelegerea acestuia, trebuie ca cel puțin memoria să fie aceea care exprimă într-un mod general ceea ce în realitate este dat doar în mod singular. Această ridicare superficială din singularitate și forma tot atât de superficială a universalității în care sensibilul este doar preluat, fără ca el să fi devenit în el însuși universal, *descrierea* lucrurilor, nu are încă mișcarea în obiectul însuși; această mișcare este mai degrabă doar în descriere; obiectul, în felul în care el este descris, și-a pierdut deci interesul; un obiect odată descris trebuie să luăm un altul și trebuie mereu căutat pentru ca descrierea să nu fie epuizată. Dacă nu mai e atât de ușor să găsim lucruri noi, *întregi*, trebuie să ne reîntoarcem la cele deja găsite, să le divizăm mai departe, să le descompunem și să găsim în ele alte laturi ale naturii lucrului. Acestui instinct neliniștit, care nu cunoaște oprire, nu-i poate lipsi niciodată materialul; descoperirea unei specii noi care iese din comun sau chiar a unei noi planete, căreia, deși este ceva individual, îi revine totuși natura unui universal, nu poate fi decât partea norocoșilor. Dar granița a ceea ce — ca elefantul, stejarul, aurul — este *bine marcat*, granița dintre ce este *gen* și *specie* trece prin multe trepte în *particularizarea* infinită a haoticei lumi animale și vegetale, a felurilor

de munți sau a metalelor, a felurilor de pământ etc., reprezentabile doar în mod forțat și artificial. În acest domeniu al nedeterminării universalului, în care particularizarea se apropie iarăși de *singularizare*
194 și în care aici și acolo coboară din nou cu totul în ea, se deschide pentru observație și descriere o rezervă inepuizabilă. Aici însă, unde i s-a deschis un câmp nelimitat, la marginea universalului, descrierea poate să fi găsit în locul unei bogății nemăsurate mai degrabă limita naturii și a propriei sale acțiuni; ea nu mai poate ști dacă ceea ce pare a fi în sine nu este ceva întâmplător; ceea ce poartă în sine pecetea unei structuri confuze, adică neajunsă la maturitate, slabă și de-abia dezvoltându-se din nedeterminarea elementară, nu poate avea nici barem pretenția să fie descris.

[β] Dacă această căutare și această descriere par a nu avea de-a face decât cu lucrurile, o vedem de fapt progresând nu prin *percepția sensibilă*, ci aceea prin care lucrurile sunt *cunoscute* este mai prețios pentru ea decât restul sferei proprietăților sensibile de care lucrul însuși nu se poate desigur lipsi, dar de care conștiința se lipsește. Prin această distincție între ce este *esențial* și *neesențial*, conceptul se ridică din împrăștierea sensibilă și cunoașterea arată prin aceasta că ea are de-a face în mod tot atât de esențial cu *ea însăși,* ca și cu lucrurile. Prin această dublă esențialitate ea ajunge să șovăie: dacă ceea ce este esențial și necesar pentru cunoaștere se găsește și în *lucruri*. Pe de o parte, *caracterele distinctive* trebuie să servească doar cunoașterii, care prin ele distinge lucrurile unele de altele; dar, pe de altă parte, trebuie cunoscut nu neesențialul lucrurilor, ci aceea prin care ele însele *se desprind* din continuitatea universală a ființei, în genere, prin care *se despart* de celelalte și sunt *pentru sine*. Caracterele distinctive nu trebuie să aibă numai o relație esențială față de cunoaștere, ci trebuie să exprime și determinațiile esențiale ale lucrurilor, iar sistemul construit trebuie să fie conform sistemului naturii înseși, să-l exprime numai pe
195 acesta. Aceasta este necesar prin însuși conceptul rațiunii; și instinctul acesteia — căci în această observație rațiunea nu se comportă decât ca instinct — a atins și el, în sistemele sale, acea unitate în care propriile obiecte ale rațiunii sunt astfel constituite, încât ele au în ele o esențialitate, adică o *ființă-pentru-sine,* și nu sunt doar hazard al acestei *clipe* sau al acestui *aici*. Caracterele distinctive ale animalelor sunt luate, de exemplu, după gheare și dinți; căci, de fapt, nu numai cunoașterea

distinge în acest fel pe un animal de altul, dar animalul *se desparte* el însuși prin aceasta; prin aceste arme el se menține *pentru sine* și separat de universal. Planta, dimpotrivă, nu ajunge la *ființa-pentru-sine*, ci atinge doar granița individualității; ea a fost de aceea considerată și distinsă la nivelul acestei limite unde ea indică aparența *scindării* în sexe. Ceea ce stă însă și mai jos nu se mai poate deosebi el însuși de altceva, ci se pierde atunci când intră în opoziție. *Ființa-în-odihnă* și *ființa-în-relație* intră în conflict una cu alta, lucrul este în aceasta altceva decât este în aceea, pe când, din contră, individul este faptul de a se păstra în relație cu altceva. Dar ceea ce nu poate aceasta și devine *chimic* altceva decât e *în mod empiric* încurcă cunoașterea și o aduce la aceeași îndoială: dacă ea trebuie să se țină de o latură sau de alta, dat fiind că lucrul însuși nu este nimic stabil și că în el laturile cad una în afara alteia.

În astfel de sisteme ceea ce își rămâne în mod universal același-cu-sine, acesta, are semnificația de a fi deopotrivă ce-și rămâne același-cu-sine al cunoașterii, ca și al lucrurilor însești. Această răspândire a *determinațiilor rămânându-și aceleași,* dintre care fiecare își descrie liniștit seria progresului ei și câștigă spațiu spre a se păstra pentru sine, trece însă esențial tot atât de mult în contrariul ei, în confuzia acestor 196
determinații; căci caracterul distinctiv, determinația universală, este unitatea contrariilor, a ce este determinat și a ce este în sine universal; această unitate trebuie deci să se descompună în această opoziție. Dacă acum, pe de o parte, determinația învinge universalul în care ea își are esența, pe de altă parte universalul își obține deopotrivă supremația asupra ei, împinge determinația la limita ei, amestecă aici distincțiile și esențialitățile ei. Observația, care le ținea despărțite într-un mod ordonat și credea că are în ele ceva stabil, vede cum un principiu este încălcat de celelalte, că se formează treceri și confuzii și vede în aceasta unit ceea ce ea lua întâi ca strict despărțit și vede despărțit ceea ce ea socotea ca fiind împreună; așa încât această menținere la ființa în odihnă care-și rămâne aceeași trebuie — aici tocmai în determinările sale cele mai generale, ca, de exemplu, ce caractere esențiale are planta, animalul ? — să se vadă conexată cu instanțe care-i răpesc orice determinare, care aduc la tăcere universalitatea la care ea se ridicase și o readuc la observația lipsită de gând și la descriere.

[γ. 1] Această observație, care se mărginește la ce e simplu, adică limitează împrăștierea sensibilă prin universal, găsește astfel în obiectul ei *confuzia principiului ei*, deoarece ce e determinat trebuie să se piardă, prin natura sa, în contrariul său. Rațiunea trebuie de aceea mai curând să treacă de la determinația *inertă*, care avea aparența stabilității, la observarea acesteia așa cum este ea în adevăr, anume *să se raporteze la contrariul ei*. Ceea ce numim caractere esențiale sunt determinații *fixe*, care, în felul în care sunt exprimate și înțelese ca *simple*, nu înfățișează ceea ce constituie natura lor de a fi *momente* care dispar ale mișcării ce se reia pe sine în sine. Întrucât instinctul rațiunii ajunge acum să caute
197 determinația potrivit naturii ei — anume ca nefiind în mod esențial pentru sine, ci ca trecând în ce e opus —, el caută *legea* și *conceptul* acesteia; el le caută deopotrivă ca realitate *existentă*, dar această realitate va disparea de fapt pentru el, și laturile legii vor deveni momente pure, adică abstracții, astfel încât legea apare în natura conceptului care a distrus în sine subzistența indiferentă a realității sensibile.

Pentru conștiința observatoare *adevărul legii* este dat în *experiență*, în sensul că *ființa sensibilă* este dată *pentru conștiință;* adevărul nu este dat în și pentru el însuși. Însă dacă legea nu-și are adevărul ei în concept, atunci ea este ceva contingent, nu o necesitate, adică de fapt nu este o lege. Dar faptul că legea este prin esență ca concept, nu numai că nu contrazice aceea că ea este dată pentru observație, dar ea are mai curând de aceea o *existență-în-fapt* necesară și este pentru observație. Universalul, în *sensul universalității raționale*, este universal și în sensul pe care conceptul îl conține în el: că universalul este *pentru* conștiință ca ceva actual și real, adică conceptul se înfățișează în modul a ce are natura lucrului și a ființei sensibile, dar fără ca prin aceasta să-și piardă natura și să cadă în subzistența inertă sau în succesiunea indiferentă. Ceea ce este universal valabil are și o valabilitate universală în fapt; ceea ce *trebuie să fie este* de fapt și ceea ce doar *trebuie* să fie fără *să fie* nu are nici un adevăr. În această privință, instinctul rațiunii este cu totul în dreptul său când stă ferm pe această poziție și nu se lasă indus în eroare de entități ale gândirii care doar *trebuie* să fie și trebuie să aibă adevăr ca ceea ce *trebuie*, deși ele nu sunt întâlnite în nici o experiență, nu se lasă înșelat de ipoteze tot atât de puțin ca și de celelalte nevizibilități ale unui perpetuu „trebuie". Căci rațiunea este tocmai această certitudine de a avea realitate, și ceea ce nu e pentru conștiință

ca fiind o esență proprie, adică ceea ce nu apare, nu este pentru ea 198
nimic.

Faptul că adevărul legii este, prin esență, *realitate* devine iar pentru această conștiință care rămâne la observație o *opoziție* față de concept și față de ce e universal în sine; adică ceva în felul legii sale nu este pentru conștiință o esență a rațiunii; conștiința crede că obține aici ceva *străin*. Numai că ea contrazice această părere a sa prin fapta în care ea însăși nu ia universalitatea ei în sensul că *toate* lucrurile sensibile, *singulare*, ar fi trebuit să-i arate apariția legii spre a putea afirma adevărul acesteia. Că pietrele cad când sunt ridicate de la pământ și lăsate libere, pentru aceasta nu se cere ca încercarea să fi fost făcută cu toate pietrele; aceasta spune, poate, în adevăr că încercarea a trebuit să fie făcută cu foarte multe, de unde se poate trage concluzia cu cea mai mare probabilitate, adică drept deplin, *prin analogie*, pentru celelalte. Numai că analogia nu numai că nu dă un drept deplin, ci prin natura ei ea se infirmă atât de des, încât, dacă e să conchidem prin analogia însăși, mai degrabă analogia nu ne permite să tragem o concluzie. *Probabilitatea* la care s-ar reduce rezultatul ei pierde față de *adevăr* orice diferență între o probabilitate mai mică sau mai mare; oricât de mare ar fi probabilitatea, față de adevăr ea este nimic. Instinctul rațiunii ia însă, de fapt, asemenea legi drept *adevăr;* și numai în raport cu necesitatea lor, pe care el nu o cunoaște, el ajunge la această distincție și coboară adevărul lucrului-însuși la probabilitate, spre a indica modul imperfect în care adevărul este dat pentru conștiință, conștiință care nu a atins încă privirea în conceptul pur; căci universalitatea este dată numai ca
universalitate *simplă*, *nemijlocită*. Dar în același timp, în virtutea acestei 199
universalități, legea are adevăr pentru conștiință; faptul că piatra cade este pentru ea adevărat, deoarece pentru ea piatra este *grea*, adică piatra are în gravitație *în și pentru ea însăși* relația esențială *față de pământ,* care se exprimă prin cădere. Conștiința are deci în experiență *ființa* legii, dar ea o are deopotrivă ca *concept*, și numai în virtutea *acestor două circumstanțe* luate împreună legea este pentru ea adevărată; ea are valoare de lege, fiindcă ea se prezintă în experiență și este în același timp în ea însăși concept.

[γ. 2] Instinctul rațiunii acestei conștiințe, fiindcă legea este totodată *în sine concept*, se îndreaptă în mod necesar, dar fără să știe că el vrea aceasta, către *purificarea* legii și a momentelor ei, către *concept*.

El instituie experimente asupra legii. În felul în care legea apare la început, ea se prezintă ca impură, învăluită în ființa sensibilă, singulară, și conceptul care formează natura ei se prezintă ca fiind cufundat în materialul empiric. Instinctul rațiunii caută să găsească în experiențele sale ce va rezulta în cutare sau cutare împrejurări. Prin aceasta, legea pare a fi cu atât mai cufundată în ființa sensibilă, dar, în aceasta, ființa sensibilă mai degrabă se pierde. Această cercetare are semnificația internă de a găsi *condiții pure* ale legii; ceea ce nu înseamnă altceva (chiar dacă conștiința ce se exprimă astfel ar crede că spune prin aceasta altceva) decât a ridica cu totul legea la forma conceptului și *a desființa* orice legare a *momentelor ei de o ființă determinată*. Electricitatea negativă, de exemplu, care se prezintă la început ca electricitate *a rășinii*, ca și electricitatea pozitivă, ce se prezintă ca electricitate *a sticlei*, pierde cu totul prin experimente această semnificație și devine în mod pur electricitate *pozitivă* și *negativă*, dintre care fiecare nu mai aparține unei spețe determinate de lucruri; și nu se mai poate spune că există corpuri care sunt electric pozitive și altele electric negative. Tot astfel și relația dintre acid și bază și reacția lor una față de alta formează
200 o lege în care aceste opoziții apar ca fiind corpuri. Numai că, separate, aceste lucruri nu au realitate; forța care le rupe unul de altul nu poate să le împiedice să reintre de îndată într-un proces unic; căci ele nu sunt decât acest raport. Ele nu pot rămâne pentru sine, ca un dinte sau o gheară, și nu pot fi arătate în acest fel. Faptul că esența lor este de a trece nemijlocit într-un produs neutru face ca *ființa* lor să fie ceva suprimat-în-sine, adică să fie ceva universal; și acid și bază nu au adevăr decât ca fiind *universale*. La fel cum sticla și rășina pot fi deopotrivă electric pozitiv și negativ, tot astfel acidul și baza nu sunt legate, ca proprietate, de această *realitate* sau de alta, ci fiecare lucru este doar *în mod relativ* acid sau bază; ceea ce pare a fi în mod hotărât acid sau bază capătă în așa-zisele *synsomate* semnificația opusă față de alt lucru. — Rezultatul experimentărilor suprimă în acest fel momentele, adică principiile însuflețitoare, ca însușiri ale lucrurilor determinate și liberează predicatele de subiectele lor. Aceste predicate vor fi găsite, așa cum ele sunt cu adevărat, numai ca universale; în virtutea acestei independențe, ele primesc în consecință numele de *materii*, care nu sunt nici corpuri, nici proprietăți, și ne ferim pe drept cuvânt să dăm acidului etc., electricității pozitive și negative, căldurii etc. denumirea de corpuri.

[γ. 3] *Materia*, dimpotrivă, nu este un *lucru existent*, ci este ființa ca *universală*, adică în modul conceptului. Rațiunea, care este încă instinct, face această diferență justă fără conștiința că ea, experimentând legea în orice ființă sensibilă, suprimă tocmai prin aceasta ființa doar sensibilă a legii și, întrucât sesizează momentele ei ca fiind *materii*, natura lor esențială a devenit pentru ea ceva universal și este enunțată în această expresie ca un sensibil nesensibil, ca o ființă incorporală și totuși obiectivă.

Trebuie văzut acum ce întorsătură ia pentru ea acest rezultat al ei și ce aspect nou al observației se ivește cu aceasta. Ca adevăr al acestei 201
conștiințe cercetătoare, vedem legea pură care s-a eliberat de ființa sensibilă, o vedem *ca concept* care este dat în ființa sensibilă, dar care se mișcă în ea independent și detașat, care, cufundat în ea, este liber față de ea și este concept *simplu*. Acesta, care este în adevăr *rezultatul* și *esența*, se ivește acum el însuși pentru această conștiință, însă ca *obiect;* și deoarece tocmai pentru ea el nu este *rezultat* și este fără legătură cu mișcarea precedentă, el se ivește ca un *fel particular* de obiect și raportul conștiinței față de el, ca o altă formă de observație.

[2. α] Un atare obiect, care are în el procesul în *simplitatea* conceptului, este *organicul*. El este această fluiditate absolută, în care determinația prin care el ar fi doar *pentru Altul* este dizolvată. Lucrul anorganic are determinația ca esență a sa și de aceea el formează totalitatea momentelor conceptului doar împreună cu alt lucru și, în consecință, intrând în mișcare el se pierde;—dimpotrivă, în esența organică, toate determinațiile prin care ea este deschisă pentru un altul sunt legate sub simpla unitate organică; nu apare ca esențială nici o determinație care s-ar raporta liber la altceva, și deci organicul se menține în raportul său însuși.

[α. 1] *Laturile legii*, la observarea cărora trece aici instinctul rațiunii, sunt mai întâi, așa cum urmează din această determinare, natura *organică* și cea *anorganică* în raportul lor reciproc. Natura anorganică este pentru natura organică tocmai libertatea determinațiilor *detașate*, o libertate opusă *conceptului simplu* al naturii organice, în care natura individuală este *totodată dizolvată* și din continuitatea cărora ea *totodată* se separă și este *pentru sine*. Aerul, apa, pământul, zonele și clima sunt 202
astfel de elemente generale care formează esența simplă, nedeterminată a individualităților și în care acestea sunt totodată reflectate-în-sine. Nici

individualitatea nu e în mod strict în și pentru sine, nici natura elementară; ci, în libertatea independentă în care ele se ivesc pentru observație una față de alta, ele stau totodată în *relații esențiale*, dar în felul că ceea ce domină este independența și indiferența lor una față de alta și trec numai parțial în abstracție. Legea este deci dată aici ca fiind raportul unui element față de procesul de formare a organicului, care este o dată ființa elementară ca fiind opusă lui și altă dată o prezintă ca fiind reflecția sa organică. Numai că asemenea *legi* — că animalele ce aparțin aerului au structura păsărilor, că cele care trăiesc în apă au structura peștilor, că animalele nordice au blană groasă — arată de îndată o sărăcie care nu corespunde multiplei varietăți organice. În afară de faptul că libertatea organică știe iarăși să sustragă formele ei acestor determinări și că oferă peste tot, în mod necesar, excepții la aceste legi sau reguli, cum am vrea să le numim, aceasta rămâne chiar pentru cei ce cad sub ea o determinare atât de superficială, încât nici expresia necesității ei nu poate fi altfel și nu ne duce dincolo de ce a fost numit *marea influență*, în care nu știm încă ce aparține în propriu acestei influențe și ce nu. Atare raportări ale organicului față de elementar nu pot fi deci numite *legi;* căci, așa cum a fost amintit, pe de o parte, un atare raport nu epuizează sfera organicului; pe de altă parte, momentele înseși ale raportului rămân și ele indiferente unele față de altele și nu
203 exprimă nici o necesitate. Conceptul acidului implică *conceptul* bazei, după cum conceptul electricității pozitive implică pe acela al electricității negative; însă, oricât pot fi *întâlnite* împreună blana groasă cu nordul sau structura peștilor cu apa, a păsărilor cu aerul, în conceptul nordului nu stă conceptul blănii groase, în conceptul mării nu stă acela al structurii peștilor sau în acel al aerului nu stă acela al structurii păsărilor. În virtutea acestei libertăți pe care cele două părți o au una față de alta, *sunt* și animale de uscat care au caracterele esențiale ale unei păsări, ale peștilor etc. Necesitatea, deoarece ea nu mai poate fi concepută ca o necesitate internă a esenței, încetează deopotrivă să aibă o ființă-în-fapt sensibilă și nu mai poate fi observată în realitate, ci a *ieșit* din această necesitate. Negăsindu-se astfel în esența reală însăși, ea este ceea ce se va numi raport teleologic, un raport care e *exterior* celor raportate și este deci mai degrabă opusul unei legi. Este gândul cu totul liberat de natura necesară, care părăsește această natură și plutește deasupra ei, pentru sine.

[α] Dacă raportul considerat mai înainte al organicului față de natura elementară nu exprimă esența organicului, această esență este, dimpotrivă, conținută în *conceptul de scop*. Pentru această conștiință observatoare, conceptul de scop nu este anume propria *esență* a organicului, ci, pentru ea, el cade în afara acesteia și este atunci numai acel raport *teleologic*, exterior. Dar, în felul în care organicul a fost determinat mai sus, el este de fapt scopul real însuși; căci întrucât el *se conservă pe el însuși* în raport cu altceva, el este tocmai acea ființă naturală în care natura se reflectă în concept și în care momentele unei cauze și ale unui efect, ale unui element activ și ale altuia pasiv, care sunt separate în necesitate, sunt luate împreună într-o unitate, așa încât aici ceva nu apare doar ca *rezultat* al necesității, ci, deoarece organicul s-a reîntors în sine, ce e la urmă, adică rezultatul, este deopotrivă *primul*, cel care începe mișcarea și își este *scop*, pe care îl realizează. 204
Organicul nu produce ceva, ci doar *se conservă*, adică ceea ce este produs este deopotrivă deja dat, după cum este produs.

Această determinare trebuie examinată mai de aproape, în felul în care ea este pentru sine și în care ea este pentru instinctul rațiunii, spre a vedea modul în care acest instinct se găsește în ea, dar nu se recunoaște pe sine în ceea ce el găsește. Conceptul de scop deci, la care se ridică rațiunea observatoare, după cum realul este *conceptul ei conștient*, este deopotrivă dat ca *ceva real* și el nu este numai un *raport exterior* al acestuia, ci este *esența* lui. Acest real, care este el însuși un scop, se raportează conform unui scop la altceva; ceea ce înseamnă că raportul său este un raport contingent, *potrivit cu ceea ce ambii sunt în mod nemijlocit;* nemijlocit, ambii sunt independenți și indiferenți unul față de altul. Esența relației lor este însă o alta decât ceea ce ei par a fi în acest fel și acțiunea lor are un alt sens decât acela pe care îl are *în mod nemijlocit* pentru percepția sensibilă; necesitatea este, în ceea ce se petrece, ascunsă și se arată numai la sfârșit; dar în felul că tocmai acest termen final arată că această necesitate a fost la început. Termenul final arată însă prioritatea lui prin însăși aceea că, prin modificarea pe care a adus-o acțiunea, nu rezultă nimic decât ceea ce deja era. Sau, dacă începem cu termenul prim, acesta nu se reîntoarce în termenul său final decât în el însuși, adică în rezultatul acțiunii lui; și tocmai prin aceasta începutul se arată a fi un atare ce se are *el însuși* ca termen final, care deci, ca fiind prim, s-a reîntors deja la sine, adică este *în și pentru*

sine. Ceea ce el atinge deci prin mișcarea acțiunii lui este *el însuși;* și
faptul că nu se obține decât pe sine este *sentimentul-său-de-sine*. Este
dată deci diferența dintre *ceea ce el este și ceea ce el caută;* dar aceasta
205 nu este decât *aparența unei diferențe* și el este astfel concept în el însuși.

La fel este însă constituită *conștiința-de-sine;* ea se distinge pe sine
de sine într-un fel în care nu rezultă totodată nici o diferență. Ea nu
găsește deci în observarea naturii organice nimic altceva decât această
esență, ea se găsește ca un lucru, ca *fiind o viață*, ea face însă încă o
diferență între ce este ea însăși și ce a găsit, diferență care nu este însă
o diferență. Așa cum instinctul animalului caută hrana și o consumă,
dar prin aceasta nu se produce decât pe sine, la fel instinctul rațiunii nu
găsește în căutarea sa decât rațiunea însăși. Animalul sfârșește cu
sentimentul-de-sine. Instinctul rațiunii, pe de altă parte, este totodată
conștiință-de-sine; dar, deoarece este numai instinct, el este pus pe o
parte față de conștiință și are în ea opoziția sa. Satisfacția sa este deci
scindată prin această opoziție; el se găsește într-adevăr pe el însuși,
adică *scopul*, și găsește deopotrivă acest scop ca *lucru*. Dar scopul cade
pentru el în primul rând *în afara lucrului* ce se prezintă ca scop. Acest
scop ca scop este în al doilea rând totodată *obiectiv*, el nu cade deci în
el pentru acest instinct, ca conștiință, ci cade într-un alt intelect.

Această determinare considerată mai de aproape stă deopotrivă în
conceptul lucrului, în aceea că el este *scop în el însuși*. El anume se
conservă *pe sine;* adică este totodată natura sa de a ascunde necesitatea
și de a o prezenta în forma unei relații *contingente;* căci libertatea sa,
adică *ființa-sa-pentru-sine* este tocmai faptul de a se comporta ca un
indiferent față de necesarul său; deci lucrul se prezintă el însuși ca un
atare al cărui concept cade în afara ființei lui. De asemenea, rațiunea are
necesitatea de a intui propriul ei concept ca pe ceva ce cade în afara ei,
206 deci de a-l intui ca pe un lucru, ca pe un atare față de care ea este
indiferentă și care este deci, prin aceasta, în mod reciproc *indiferent* față
de rațiune și față de conceptul ei. Ca instinct, rațiunea rămâne și în
interiorul acestei *ființe*, adică al acestei *condiții de indiferență*, și lucrul
care exprimă conceptul rămâne pentru acest instinct altceva decât acest
concept, conceptul altceva decât lucrul. În acest fel, pentru rațiune,
lucrul organic este *scop* în el însuși numai în sensul că necesitatea, care
se prezintă ca ascunsă în acțiunea lucrului — întrucât agentul activ se
comportă în aceasta ca o ființă-pentru-sine indiferentă — cade în afara

organicului însuși. — Dar întrucât organicul, ca scop în el însuși, nu se poate comporta altfel decât ca un atare, devine aparent și sensibil prezent faptul că el este scop în el însuși și el va fi astfel observat. Organicul se arată ca ceva ce *se conservă* pe sine însuși și care *se reîntoarce* și *s-a reîntors* în sine. Dar în această ființă conștiința observatoare nu recunoaște conceptul scopului, adică nu recunoaște că conceptul scopului nu se găsește undeva într-un intelect, dar că el există chiar aici și că este ca un lucru. Ea face o distincție între conceptul de scop și ființa-pentru-sine și conservarea-de-sine, distincție care nu e nici o distincție. Că nu e nici o distincție, aceasta nu e pentru conștiință; dar ceea ce este pentru ea este o acțiune ce se manifestă ca contingentă și indiferentă față de ceea ce se produce prin ea și este unitatea care leagă totuși pe acestea două, dar acea acțiune și acel scop cad pentru ea unul în afara altuia.

[α. 3] Ceea ce în această perspectivă revine organicului însuși este activitatea operând în interior, între stadiul său inițial și final, în măsura în care are în ea caracterul singularității. Activitatea însă, în măsura în care ea are caracterul universalității și în măsura în care agentul activ este pus ca egal cu ce se produce prin acțiunea sa, acțiunea având un scop ca atare nu ar reveni ființei organice. Acea activitate singulară, care nu e decât un mijloc, apare, datorită singularității ei, sub determinarea unei necesități cu totul singulare, adică contingente. Ceea ce organicul face spre a se conserva pe sine ca individ sau pe sine ca specie este deci, potrivit conținutului său nemijlocit, cu totul lipsit de 207
lege; căci universalul și conceptul cad în afara lui. Activitatea sa ar fi, prin urmare, funcționarea goală, fără conținut în ea însăși; ea nu ar fi nici măcar funcționarea unei mașini, căci aceasta are un scop, și funcționarea ei are un conținut determinat. Părăsită astfel de universal, această activitate ar fi numai activitatea unui existent ca *existent*, adică o activitate fără reflecție în ea însăși, o activitate ca aceea a unui acid sau a unei baze, o funcționare ce nu s-ar putea despărți de nemijlocita ei existență-în-fapt și nici nu ar putea renunța la aceasta, care se pierde în raportul față de opusul ei, dar care ar putea să se conserve. Ființa însă, a cărei funcționare este cea considerată aici, este pusă ca un lucru ce *se păstrează* în raportul față de opusul său; *activitatea* ca atare nu este altceva decât forma pură, lipsită de esență, a ființei-sale-pentru-sine; și substanța acestei activități, substanță care nu este numai ființă

determinată, ci este universalul, *scopul* ei nu cade în afara activității; această activitate este în ea însăși activitate ce se reîntoarce în sine, nu o activitate îndrumată înapoi în sine prin ceva străin.

Această unitate a universalității și a activității nu este însă pentru această conștiință *observatoare*, deoarece această unitate este prin esență mișcarea internă a organicului și ea nu poate fi sesizată decât ca concept; observația caută însă momentele în forma *ființei* și a *permanenței;* și fiindcă întregul organic este, esențial, faptul că el nu are în el momentele în acest fel static și nu le lasă să fie găsite în el, conștiința transformă, în perspectiva sa, opoziția într-o opoziție care e pe măsura ei.

În acest fel, esența organică apare pentru observație ca un raport a două momente *existente* și *fixe*, ale unei opoziții ale cărei două laturi par deci, pe de o parte, a-i fi date în observație, dar care, pe de altă parte, prin conținutul lor, exprimă opoziția dintre *conceptul* organic al
208 *scopului* și *realitate;* însă conceptul ca atare fiind aici șters, o exprimă într-un mod obscur și superficial, în care gândul este coborât la reprezentare. Vedem astfel că primul termen este redat ca *interior*, celălalt ca *exterior;* și raportul lor creează legea *că exteriorul este expresia interiorului*.

Considerând mai de aproape acest interior împreună cu opusul său și raportul lor unul față de altul, rezultă în primul rând că cele două laturi ale legii nu mai sunt luate ca în legile precedente în care apăreau ca *lucruri* independente, fiecare ca un corp special, și nici, pe de altă parte, în felul că universalul ar trebui să-și aibă existența *în afara existentului*. Ci esența organică este în genere pusă neseparat la bază ca conținut al exteriorului și interiorului și identică pentru ambii; opoziția nu mai este astfel decât o opoziție pur formală, ale cărei laturi reale au ca esență același *însine;* totodată însă, deoarece interiorul și exteriorul sunt și realități opuse și sunt *o ființă* diferită pentru observație, ele apar acesteia ca având fiecare un conținut propriu. Acest conținut propriu însă, fiindcă el este aceeași substanță, adică aceeași unitate organică, poate fi de fapt numai o formă diferită a acestei unități; și acesta este indicat de conștiința observatoare când ea spune că exteriorul este doar *expresie* a interiorului. — Aceleași determinări ale raportului, anume indiferența independentă a termenilor diferiți și, în ea, unitatea lor, în care ei dispar, le-am întâlnit în conceptul scopului.

[β. 1] Trebuie văzut acum ce *configurație* au interiorul și exteriorul în ființa lor. Interiorul ca atare trebuie să aibă și el o ființă exterioară și o configurație, ca și exteriorul ca atare; căci el este un obiect, adică el însuși este pus ca ceva existent și este dat pentru observație.

Substanța organică, ca substanță *interioară*, este sufletul *simplu, conceptul pur al scopului,* adică *universalul* care, în divizarea sa, rămâne 209
deopotrivă fluiditate universală și care, în consecință, apare în *ființa* sa ca fiind *acțiunea*, adică *mișcarea realității ce dispare;* pe când, din contră, *exteriorul*, opus acelui interior existent, constă în *ființa calmă* a organicului. Legea, ca raport al acelui interior față de acest exterior, își exprimă, așadar, conținutul ei o dată în prezentarea *momentelor* universale, adică a *simplelor esențialități*, și, de cealaltă dată, în prezentarea esențialității efectiv-realizate, adică a *formei*. Acele prime *proprietăți* organice simple, ca să le numim astfel, sunt *sensibilitatea, iritabilitatea* și *reproducerea*. Aceste proprietăți, cel puțin primele două, par a nu se raporta anume la organism în genere, ci numai la cel animal. Organismul vegetal exprimă și el doar conceptul simplu al organismului, care nu *își dezvoltă* momentele lui; de aceea, considerându-le în măsura în care ele trebuie să fie pentru observație, trebuie să ne oprim la organismul care prezintă ființa-lor-în-fapt dezvoltată.

În ce privește aceste momente, ele rezultă nemijlocit din conceptul scopului propriu. Căci *sensibilitatea* exprimă în general conceptul simplu al reflecției organice în sine, adică fluiditatea universală a acestui concept; *iritabilitatea* exprimă însă elasticitatea organică, faptul de a se comporta totodată în reflecție ca *reacționând;* și, în contrast cu pasivitatea precedentă a calmei *ființări-în-sine*, ea exprimă realizarea efectivă în care acea ființă-pentru-sine abstractă este o ființă *pentru un altul. Reproducerea* este însă acțiunea acestui întreg organism reflectat în sine, este activitatea sa ca scop în sine, ca *gen*, în care deci individul se respinge pe sine de la sine, în care repetă, producându-le, fie părțile sale organice, fie individul întreg. Luată în semnificația *conservării-de-sine în general,* reproducerea exprimă conceptul formal al organicului, adică sensibilitatea; dar ea este propriu-zis conceptul organic real, adică 210
este *întregul* care se reîntoarce în sine fie ca individ, în producerea părților singulare ale lui însuși, fie ca specie, prin procrearea de indivizi.

Cealaltă semnificație a acestor elemente organice, anume ca fiind *exteriorul*, este modul în care ele sunt *configurate;* în acest mod ele sunt date ca părți *reale*, dar în același timp ca părți *universale*, ca *sisteme* organice: sensibilitatea aproximativ ca sistem nervos, iritabilitatea ca sistem muscular, reproducerea ca ansamblu al organelor conservării individului și speciei.

Legile proprii ale organicului privesc deci o relație a momentelor organice în dubla lor semnificație: o dată ca fiind o *parte a configurării* organice, altă dată ca fiind determinație *universală fluidă*, care pătrunde prin toate aceste sisteme. În expresia unei atare legi, o *sensibilitate* determinată, ca moment al *întregului* organism, și-ar avea, de exemplu, expresia într-un sistem nervos constituit într-un fel anumit sau ar fi legată și cu o *reproducere* determinată a părților organice ale individului sau cu reproducerea individului întreg etc. — Amândouă laturile unei atare legi pot fi *observate*. *Exteriorul* este, conform conceptului său, *ființa-pentru-altul;* sensibilitatea are, de exemplu *în sistemele* sensibile, modalitatea ei nemijlocit realizată; și, ca *proprietate generală*, este în *exteriorizările* ei deopotrivă ceva obiectiv. Latura care este numită *interior* își are *propria* latură *exterioară*, deosebită de ceea ce e numit în ansamblu *exteriorul*.

Ambele laturi ale unei legi organice ar putea fi deci observate; nu ar putea fi observate însă legile raportului lor, și observația nu este aici
211 suficientă nu pentru că ea ar fi ca *observație* prea mioapă și fiindcă nu ar trebui să se procedeze empiric, ci fiindcă ar fi trebuit să se fi plecat de la idee; căci asemenea legi, dacă ele ar fi ceva real, ar trebui de fapt să fie date în realitate și deci observabile; dat fiind că gândul unor legi de felul acesta se dovedește a nu avea nici un adevăr.

[β. 2] A reieșit ca o lege relația conform căreia *proprietatea* organică universală a devenit într-un *sistem* organic un lucru și ar avea în acesta pecetea ei care a căpătat formă; așa încât ambele ar fi aceeași esență, dată o dată ca moment universal, altă dată ca lucru. Dar, în afară de aceasta, și latura interiorului luat pentru sine este o relație a mai multor laturi și se oferă de aceea mai întâi gândul unei legi ca raport al activităților sau proprietăților organice universale una față de alta. Că o asemenea lege este posibilă trebuie să fie hotărât prin natura unei atare proprietăți. O atare proprietate nu este însă, pe de o parte, ca fluiditate universală, ceva limitat în felul unui lucru și care s-ar menține în ce e

diferența unei ființe-în-fapt care ar trebui să constituie forma ei concretă, ci sensibilitatea trece dincolo de sistemul nervos și pătrunde prin toate sistemele organismului; pe de altă parte, ea este *moment* universal, care, esențial, este neseparat și neseparabil de reacție, adică de iritabilitate și de reproducere. Căci, ca reflexie-în-sine, sensibilitatea are strict în sine reacția. A fi numai reflectat-în-sine este pasivitate, adică ființă moartă, nu o sensibilitate, tot atât de puțin după cum acțiunea, care este identică cu reacția, nu este fără reflectare-în-sine, iritabilitate. Reflexia în acțiune sau reacție și reacția sau acțiunea în reflexie sunt tocmai aceea a cărei unitate constituie organicul, o unitate care are aceeași semnificație ca și reproducerea organică. Urmează de aici că în fiecare mod al realității trebuie să fie dată — dacă considerăm mai întâi raportul sensibilității, al iritabilității una față de alta — o aceeași *mărime* a sensibilității și a iritabilității, și că un fenomen organic 212
poate fi sesizat și determinat sau, dacă vrem, explicat prin una ca și prin cealaltă. Ceea ce unul ia drept o sensibilitate înaltă, un altul o poate tot atât de bine considera ca pe o iritabilitate înaltă, ca pe o iritabilibate de *același grad*. Dacă ele sunt numite *factori* și dacă acesta nu trebuie să fie un cuvânt gol, atunci este tocmai exprimat prin aceasta că ele sunt *momente* ale conceptului, deci că obiectul real pe a cărui esență o constituie acest concept le are în același fel în el; și dacă în unul dintre moduri el este determinat ca fiind foarte sensibil, el este exprimat în celălalt ca fiind tot pe atât de iritabil.

Dacă sensibilitatea și iritabilitatea sunt distinse cum este necesar, atunci ele sunt distinse potrivit conceptului și opoziția lor este *calitativă*. Dar când, în afară de această deosebire adevărată, ele sunt puse ca diferite și ca existente, ca fiind pentru reprezentare, în felul în care ar putea alcătui laturile unei legi, ele apar atunci într-o deosebire *cantitativă*. Propria lor opoziție calitativă trece astfel în *mărime* și apar legi ca, de exemplu: sensibilitatea și iritabilitatea stau în raport invers cu mărimea lor, așa încât atunci când una crește, cealaltă scade; sau, mai bine, luând ca conținut direct mărimea: mărimea a ceva crește când micimea ei scade. — Dacă se dă însă acestei legi un conținut determinat, de exemplu că mărimea unei cavități *crește* pe măsură ce *descrește* aceea ce o umple, acest raport invers poate fi tot atât de bine transformat și exprimat într-un raport direct și se poate spune că mărimea cavității *se mărește* în raport direct cu cantitatea scoasă din ea,

o propoziție *tautologică* ce — fie că este exprimată ca un raport direct, fie ca unul invers — nu spune la propriu decât atât: că o mărime crește când această mărime crește. După cum cavitatea și ceea ce o umple și
213 este scos din ea sunt calitativ opuse, dar, cum realul lor și mărimea determinată a acestuia sunt în ambele una și aceeași și, deopotrivă, creșterea mărimii și descreșterea micimii este aceeași, și opoziția lor lipsită de semnificație duce la o tautologie: tot astfel momentele organice sunt la fel de neseparabile în realul lor și în mărimea lor, care este mărimea acestui real. Unul dintre aceste momente scade numai împreună cu celălalt și crește numai împreună cu el, căci unul nu are semnificație decât strict când este dat celălalt; sau, mai degrabă, este indiferent de a considera un fenomen organic ca iritabilitate sau ca sensibilitate chiar în genere, și tot astfel când se vorbește despre mărimea lui. După cum este indiferent de a exprima creșterea unei cavități ca o mărime a ei ca goală sau ca o mărime a ceea ce a fost scos din ea. Sau un număr, de exemplu *trei*, rămâne la fel de mare fie că îl iau pozitiv, fie negativ; și dacă măresc pe trei la patru, atunci și pozitivul și negativul au devenit patru; la fel cum polul sud este, la un magnet, tot atât de puternic ca și polul său nord, sau o electricitate pozitivă tot atât de puternică ca și electricitatea sa negativă, sau un acid tot atât de puternic ca și baza asupra căreia el acționează. Un atare cuantum ca acel trei sau acel magnet etc. este o *existență* organică; este ceea ce poate fi mărit sau micșorat și, dacă ea este mărită, ambii factori ai ei vor fi măriți, așa cum sunt măriți cei doi poli ai magnetului sau cele două electricități când magnetul etc. este întărit. — Că ambii sunt tot așa de puțin deosebiți în ce privește *intensiunea* și *extensiunea*, că unul nu poate descrește în extensiune și crește în intensiune în timp ce, invers, celălalt ar trebui să scadă în intensiune și să crească în extensiune, cade sub același concept al unei opoziții goale; intensiunea reală este deopotrivă, în mod absolut, tot atât de mare ca și extensiunea, și invers.

214 Lucrurile se petrec în această fixare a legii, așa cum este clar, în sensul că iritabilitatea și sensibilitatea formează mai întâi opoziția organică determinată; acest conținut se pierde însă, și opoziția trece în opoziția formală a creșterii și descreșterii mărimii, adică a intensiunii și extensiunii diferite, opoziție care nu mai privește natura sensibilității sau iritabilității și care nu o mai exprimă. De aceea un asemenea joc gol cu formularea legii nu mai este legat de momentele organice, dar el

poate fi extins peste tot și se bazează în genere pe ignoranța naturii logice a acestor opoziții.

Dacă, în fine, în locul sensibilității și al iritabilității reproducerea este considerată în raport cu unul sau altul din aceste momente, atunci se pierde până și prilejul de a formula asemenea legi; căci reproducția nu stă în opoziție cu acele momente, cum stau ele unul față de altul; și fiindcă această formulare a legii se bazează pe această opoziție, dispare aici chiar și aparența faptului că ea există.

Fixarea de legi considerată mai sus cuprinde diferențele organismului în semnificația lor de momente ale *conceptului* său și ar trebui să fie propriu-zis o fixare apriorică a legii. Dar ea implică esențial gândul că aceste diferențe au semnificația a *ceva dat* și conștiința, care doar observă, trebuie să se mențină strict numai la existența-lor-în-fapt. Realitatea organică are cu necesitate o asemenea opoziție în ea ca aceea pe care o exprimă conceptul ei și care poate fi determinată ca iritabilitate și sensibilitate, așa cum aceste două momente apar iarăși ca diferite de reproducere. — *Exterioritatea* în care momentele conceptului organic sunt considerate aici este *propria* și *nemijlocita* exterioritate a interiorului, nu *exteriorul*, care e exterior în ansamblul organismului și este *formă* **(Gestalt)** și în raport cu care va trebui considerat în urmă interiorul.

Dacă însă opoziția momentelor este înțeleasă în felul în care ea 215
este în existența-în-fapt, atunci sensibilitatea, iritabilitatea, reproducerea sunt reduse la *proprietăți* comune, care sunt unele față de altele universalități tot atât de indiferente, ca greutate specifică, culoare, duritate etc. În acest sens se poate într-adevăr observa că o ființă organică este mai sensibilă sau mai iritabilă sau că are o mai mare putere de reproducere decât o alta; ca și faptul că sensibilitatea etc. a uneia este diferită, prin *felul* ei, de a alteia, că una se comportă altfel față de anumiți stimuli decât o alta, așa cum calul se comportă diferit față de ovăz și de fân și câinele iarăși față de ambele etc.; la fel după cum poate fi observat că un corp este mai dur decât altul ș.a.m.d. — Numai că aceste proprietăți sensibile—duritatea, culoarea etc. —, ca și fenomenele receptivității pentru ovăz, ale iritabilității față de povară sau ale numărului și felului puilor nou-născuți, raportate unele la altele și comparate unele cu celelalte, contrazic prin esență o conformitate cu legea. Căci determinația *ființei* lor *sensibile* constă tocmai în a exista ca

total indiferente unele față de altele și de a reprezenta mai degrabă libertatea detașată de concept a naturii decât unitatea unui raport, de a înfățișa mai degrabă un joc irațional încoace și încolo al naturii pe scara mărimii contingente între momentele conceptului decât aceste momente însele.

[β. 3] *Cealaltă* latură, prin care momentele simple ale conceptului organic sunt comparate cu momentele *configurării organice*, ar da întâi legea propriu-zisă, care ar exprima adevăratul exterior ca pecete a *interiorului*. — Fiindcă acele momente simple sunt proprietăți fluide care se întrepătrund, ele nu au în lucrul organic o atare expresie separată și reală ca ceea ce se numește un sistem singular al formei. Sau, dacă
216 ideea abstractă a organismului este exprimată cu adevărat în acele trei momente numai fiindcă ele nu sunt nimic stabil, ci sunt numai momente ale conceptului și ale mișcării, dimpotrivă, organismul ca configurație nu este cuprins în atare trei sisteme determinate, așa cum le distinge anatomia. Întrucât atare sisteme trebuie găsite în realitatea lor și legitimate prin această găsire, trebuie încă amintit că anatomia nu indică numai trei asemenea sisteme, ci mult mai multe. Apoi, făcând abstracție de aceasta, *sistemul* sensibil trebuie să însemne în genere cu totul altceva decât ce e numit *sistem nervos, sistemul* iritabil altceva decât *sistemul muscular, sistemul* reproductiv altceva decât *organele* reproducerii. În sistemele *formei* organice ca atare, organismul este sesizat potrivit laturii abstracte a existenței moarte; momentele sale, luate astfel, aparțin anatomiei și cadavrului, nu cunoașterii și organismului viu. Ca fiind asemenea părți, ele mai curând au încetat *să fie*, căci ele încetează de a fi procese. Dat fiind că *ființa* organismului este esențial universalitate, adică reflexie în-sine-însuși, *ființa* întregului său ca și momentele sale nu pot consta în sisteme anatomice, ci expresia adevărată a întregului și exterioritatea momentelor sale sunt date numai ca o mișcare care parcurge diferitele părți ale formei organice și în care ceea ce e izolat și fixat ca sistem singular se prezintă esențial ca moment curgător, așa încât nu acea realitate, așa cum o găsește anatomia, poate trece drept realitate a lor, ci numai această realitate ca *proces*, proces în care numai părțile anatomice au și ele un sens.

Rezultă astfel că nici momentele *interiorului* organic luat pentru sine nu sunt capabile să dea laturile unei legi a ființei, întrucât într-o asemenea lege ele sunt afirmate despre o existență-în-fapt, sunt distinse

unele de altele și unul nu ar putea fi în același mod exprimat în locul celuilalt; mai rezultă că aceste momente puse pe una dintre laturi nu-și 217
au realizarea lor în cealaltă latură, într-un sistem fix; căci acest sistem este tot atât de puțin ceva ce ar avea în genere adevăr organic, pe cât de puțin el este expresia acelor momente ale interiorului. Esențialul organicului, dat fiind că el este în sine universalul, constă mai degrabă, în genere, în a-și avea momentele sale deopotrivă de universale în realitate, adică de a le avea ca procese ce pătrund peste tot, nu însă de a da într-un lucru izolat o imagine a universalului.

[γ. 1] În acest fel, *reprezentarea* unei *legi* este, în ce privește organicul, în general pierdută. Legea vrea să prindă și să exprime opoziția ca laturi statice și să exprime în ele determinația care constituie raportul lor una față de alta. *Interiorul*, căruia îi aparține universalitatea care apare, și *exteriorul*, căruia îi aparțin părțile formei în odihnă, ar trebui să formeze laturile ce își corespund ale legii; ținute însă astfel despărțite una de alta, ele își pierd semnificația lor organică; iar reprezentării legii îi stă la bază tocmai aceea că cele două laturi ale ei ar avea o subzistență indiferentă și existând pentru sine și că, în ele, raportul ar fi distribuit ca o dublă determinație care își corespunde reciproc. Fiecare latură a organicului constă mai curând în aceea de a fi ea însăși universalitate simplă în care sunt dizolvate toate determinările și în a fi mișcarea acestei dizolvări.

Privirea în ce diferențiază această legiferare de formele anterioare va lămuri pe deplin natura ei. — Dacă privim anume înapoi la mișcarea percepției și la aceea a intelectului, care în percepție se reflectă în el, determinându-și prin aceasta obiectul său, intelectul nu are aici înaintea lui, în obiectul său, *relația* acestor determinări abstracte, a universalului și singularului, a esențialului și exteriorului, ci intelectul este el însuși trecerea de la o determinare la alta, pentru care această mișcare nu 218
devine obiectivă. Aici, din contră, unitatea organică, adică tocmai relația acelor opoziții — și acest raport este pură trecere —, este ea însăși *obiectul*. Această trecere este, în simplitatea ei, nemijlocit *universalitate;* și întrucât universalitatea intră în diferența pe al cărei raport trebuie să-l exprime legea, momentele procesului iau forma unor obiecte *universale* ale acestei conștiințe și legea sună astfel: *exteriorul* este expresia *interiorului*. Intelectul a sesizat aici *gândul* legii înseși, în timp ce înainte el căuta numai legi în genere și momentele acestora îi apăreau ca un

conținut determinat, nu ca fiind gândurile acestor legi. — În ce privește conținutul nu trebuie deci păstrate aici legi care nu sunt decât o preluare statică, în forma universalității, a unor diferențe pur *existente*, ci trebuie reținute legi care în aceste diferențe conțin nemijlocit și neliniștea conceptului și, prin aceasta, totodată necesitatea raportului dintre laturi. Dat fiind că tocmai obiectul, unitatea organică, unește nemijlocit suprimarea infinită, adică absoluta negație a ființei, cu ființă stabilă, și fiindcă momentele sunt prin esență *pură trecere*, nu rezultă astfel atare laturi *în elementul ființei* ca acelea care sunt cerute pentru o lege.

[γ. 2] Spre a obține asemenea laturi, intelectul trebuie să se mențină la celălalt moment al relației organice, anume la *faptul-reflectării-în sine* al existenței organice. Dar această ființă este atât de complet reflectată în sine, încât ei nu-i rămâne nici o determinație față de altceva. Ființa senzorială *nemijlocită* este nemijlocit una cu determinația ca atare și exprimă de aceea în ea o diferență calitativă, ca, de exemplu: albastru față de roșu, acid față de alcalin etc. Dar ființa
219 organică reîntoarsă în sine este total indiferentă față de altceva; ființa-ei-în-fapt este simpla universalitate și refuză observației diferențe sensibile permanente sau, ceea ce este același lucru, își arată determinația sa esențială numai ca fiind *schimbarea* unor determinații *existente*. În consecință, modul în care diferența se exprimă ca fiind existentă este tocmai aceea că ea este o diferență *indiferentă*, aceasta înseamnă ca *mărime*. În aceasta însă, conceptul este desființat și necesitatea a dispărut. — Dacă însă conținutul și ceea ce umple această ființă indiferentă, schimbul determinărilor sensibile, sunt luate în simplitatea unei determinări organice, aceasta exprimă atunci totodată faptul că conținutul nu are acest caracter determinat al proprietății nemijlocite și calitativul cade doar în mărime, cum am văzut mai sus.

Deci, deși elementul obiectiv, sesizat ca determinație organică, are conceptul în el însuși și prin aceasta el se deosebește de ceea ce este pentru intelect — care în sesizarea legilor sale se comportă pur perceptiv —, acea înțelegere cade totuși cu totul înapoi în principiul și maniera intelectului pur percepător, deoarece ceea ce e sesizat este folosit pentru momentele unei *legi;* căci prin aceasta ceea ce a sesizat obține modul unei determinații fixe, forma unei proprietăți nemijlocite, adică a unui fenomen static, va fi luat apoi în determinarea mărimii, și natura conceptului este înăbușită. — Schimbarea a ceva simplu

perceput cu ceva reflectat în sine, a unei determinații pur senzoriale cu una organică își pierde deci iarăși valoarea sa, și anume prin faptul că intelectul nu a suprimat încă legiferarea.

Să ilustrăm prin câteva exemple acest schimb: ceea ce pentru percepție este un animal cu mușchi puternici va fi determinat ca un organism animal de o înaltă iritabilitate; sau ceea ce pentru percepție este o stare de mare slăbiciune, ca o stare de înaltă sensibilitate; sau, 220
dacă preferăm, ca o afecțiune anormală, și anume o „potență" a acesteia (termeni care în loc să traducă sensibilul în concept îl traduc în latinește, și anume într-o latinească germană). Că animalul are mușchi puternici poate fi exprimat de către intelect și în felul că animalul posedă o mare *forță musculară*, după cum slăbiciunea mare poate fi exprimată ca o *forță* redusă. Determinarea prin iritabilitate are, față de determinarea ca *forță*, avantajul că în timp ce aceasta din urmă exprimă reflexia-în-sine nedeterminată, prima exprimă reflexia-în-sine determinată (căci forța *propriu-zisă* a mușchiului este tocmai iritabilitatea și are avantajul față de determinarea prin *mușchi puternici* că, la fel ca în forță, reflexia-în-sine este în același timp implicată în ea). În același fel slăbiciunea, adică forța redusă, *pasivitatea organică*, va fi exprimată în mod determinat prin *sensibilitate*. Dar această sensibilitate, luată astfel pentru sine și fixată, când i se adaugă încă *elementul cantitativ* și este opusă ca sensibilitate mai mare sau mai mică unei iritabilități mai mari sau mai mici, sensibilitatea și iritabilitatea sunt atunci coborâte cu totul în elementul sensibil și la forma obișnuită a unei proprietăți; și raportul lor nu este conceptul, ci, dimpotrivă, mărimea în care cade acum opoziția și care devine o diferență lipsită de gând. Dacă în acest mod se îndepărtează ceea ce e nedeterminat în expresiile *forță, putere, slăbiciune*, apare acum un mod tot atât de nedeterminat de a opera cu opozițiile unei sensibilități, iritabilități mai înalte sau mai joase, crescând sau descrescând una față de alta. Tot așa cum puterea și slăbiciunea sunt determinări cu totul sensibile, lipsite de gând, nu mai puțin sensibilitatea, iritabilitatea mai mare sau mai mică este fenomenul sensibil sesizat și deopotrivă exprimat fără gândire. Conceptul nu a luat locul acestor expresii lipsite de concept, ci puterea și slăbiciunea au fost umplute printr-o determinare care, luată pentru ea singură, se întemeiază pe concept și are conceptul drept conținut, dar care pierde 221
cu totul această origine și acest caracter. — Prin forma simplității și a

nemijlocirii deci în care acest conținut este făcut latura unei legi și prin mărimea care formează elementul unor atare determinări, esența, care există și este pusă originar drept concept, păstrează modul percepției sensibile și rămâne tot atât de îndepărtată de cunoaștere ca în determinarea prin puterea sau slăbiciunea forței, adică prin proprietăți senzoriale nemijlocite.

[γ. 3] A mai rămas de considerat *pentru el singur* ceea ce este *exteriorul* organicului și felul în care se determină în aceasta opoziția dintre interiorul și exteriorul *său*, așa cum mai înainte a fost considerat *interiorul* întregului în raport cu *propriul* său exterior.

Exteriorul, considerat pentru sine, este *configurarea* în genere, sistemul vieții care se articulează în *elementul ființei* și, totodată, esențial, ființa esenței organice *pentru un altul:* esență obiectivă în *ființarea-ei-pentru-sine.* — Acest *altul* apare mai întâi ca fiind natura sa anorganică, externă. Dacă acestea două sunt considerate în raport cu o lege, natura anorganică nu poate, așa cum am văzut mai sus, să formeze latura unei legi față de esența organică, fiindcă această esență este totodată strict pentru sine și are față de natura anorganică un raport universal și liber.

Spre a preciza însă mai bine relația acestor două laturi în ce privește forma organică însăși, aceasta, prin urmare, este, pe de o parte, întoarsă contra naturii anorganice, iar pe de altă parte este *pentru sine* și reflectată în sine. — Esența organică *reală* este termenul mediu care unește *ființa-pentru-sine* a vieții cu *exteriorul* în general, adică cu ceea ce este *în sine.* — Extremul ființei-pentru-sine este însă interiorul ca un
222 Un infinit, care ia înapoi în sine momentele formei din subzistența lor și din legătura lor cu exteriorul; el este ceea ce e lipsit de conținut, care își dă conținutul în formă și în ea apare ca proces. În acest extrem, ca simplă negativitate, ca *singularitate pură*, organicul își are libertatea sa absolută, prin care el este făcut indiferent și este asigurat față de ființa sa pentru altul și față de caracterul determinat al momentelor formei. Această detașare este totodată libertate a momentelor înseși; ea este posibilitatea lor de *a apărea* și de a fi sesizate ca ființând-în-fapt; și în ea, ca și față de exterior, ele sunt libere și indiferente unele față de altele; căci *simplitatea* acestei libertăți este ființa, adică substanța lor simplă. Acest concept, adică libertatea pură, este una și aceeași viață, oricât de variate ar fi jocurile pe care le-ar face forma organică, adică ființa-

pentru-altul; este indiferent pentru acest fluviu al vieții de ce fel sunt roțile de moară pe care el le pune în mișcare. — În primul rând, trebuie observat că acest concept nu trebuie înțeles aici ca mai înainte, când consideram interiorul propriu-zis în forma sa de *proces,* adică a dezvoltării momentelor sale; el trebuie luat aici în forma sa de *interior simplu*, constituind latura pur universală în opoziție cu esența vie, *reală*, adică trebuie luat ca *elementul* în care articulările real existente ale formei organice își au *subzistența;* căci această formă este aceea pe care o considerăm aici și în ea, esența vieții este ca simplitatea subzistenței. Apoi, *ființa-pentru-altul*, adică determinația configurării organice reale luate în această universalitate simplă, care e esența ei, este o determinație deopotrivă de simplă, universală, nesenzorială și nu poate fi decât aceea care e exprimată ca *număr.* — Numărul este termenul mediu al formei organice care leagă viața nedeterminată cu viața reală, simplu ca aceasta și determinat ca aceasta. Ceea ce în aceea, în *interior*, ar fi ca număr, exteriorul ar trebui să-l exprime în felul său ca fiind
realitatea multiformă, felul de viață, culoarea etc., în genere ca întreaga 223
mulțime a diferențelor care se dezvoltă în ceea ce apare.

Dacă cele două laturi ale întregului organic (una *interiorul*, cealaltă *exteriorul*, așa încât fiecare are iarăși în ea însăși un interior și un exterior) sunt comparate între ele în ce privește interiorul lor respectiv, atunci interiorul primei este conceptul ca fiind neliniștea *abstracției;* a doua latură are însă ca interior al ei universalitatea liniștită și, în ea, și determinația inertă, numărul. Dacă prima latură, deoarece în ea conceptul își dezvoltă momentele sale, promitea în mod înșelător legi prin aparența necesității raportului, a doua renunță de la început la aceasta, întrucât determinarea uneia din laturile legilor ei se arată a fi numărul. Căci numărul este tocmai determinarea cu totul inertă, moartă și indiferentă în care orice mișcare și orice raportare sunt stinse și care a rupt puntea față de ce e viu în instinct, în felul de viață și în orice altă ființă-în-fapt sensibilă.

[3. α] Această considerare a *formei* organicului ca atare și a interiorului ca un interior doar al formei nu mai este de fapt o considerare a organicului. Căci cele două laturi care trebuiau raportate sunt puse doar indiferent una față de alta, și astfel reflexia-în-sine care constituia esența organicului este suprimată. Dar compararea căutată a

interiorului și exteriorului este mai degrabă transpusă aici asupra naturii anorganice; conceptul infinit este aici doar *esența*, care este ascunsă în interiorul ființei sau care cade în afară, în conștiința de sine, și nu mai are, cum avea în organic, prezența sa obiectivă. Acest raport al interiorului și exteriorului trebuie deci considerat încă în propria lui sferă.

Acest interior al formei, ca singularitate simplă a unui lucru
224 anorganic, este mai întâi *greutatea specifică*. Ea poate fi observată ca ființă simplă, tot așa ca și determinația numărului, singura determinare de care ea este capabilă, adică poate fi propriu-zis găsită prin comparare de observații și în acest fel pare a putea da una din laturile legii. Figură, culoare, duritate, rezistență și o mulțime de nenumărate alte proprietăți ar constitui împreună latura *exterioară* și ar trebui să exprime determinația interiorului, numărul, așa încât una și-ar avea în cealaltă imaginea sa corespondentă.

Însă fiindcă negativitatea nu este înțeleasă aici ca mișcare a procesului, ci ca unitate *care s-a liniștit*, sau ca *simplă ființă-pentru-sine*, ea apare mai degrabă ca fiind aceea prin care lucrul se opune procesului și se menține în sine și ca indiferent față de proces. Datorită însă faptului că această simplă ființă-pentru-sine este o indiferență calmă față de altceva, greutatea specifică apare ca o *proprietate pe lângă* altele; și astfel încetează orice raport necesar al ei față de această pluralitate, adică încetează orice legitate. — Greutatea specifică, ca fiind acest interior simplu, nu are *în ea însăși* diferența, adică o are numai pe cea neesențială; căci tocmai *pura* ei *simplitate* suprimă orice diferențiere esențială. Această diferență neesențială, *mărimea*, ar trebui deci să-și aibă contrapartea ei, adică *Altul* ei, în cealaltă latură, în multiplicitatea proprietăților, întrucât numai prin aceasta ea este în genere diferență. Dacă această pluralitate este ea însăși luată împreună în simplitatea opoziției și este determinată, să zicem, prin *coeziune*, așa încât această coeziune ar fi *ființa-pentru-sine în alteritate*, după cum greutatea specifică este *ființa-pentru-sine pură*, atunci această coeziune este mai întâi această determinație pură pusă în concept în opoziție cu prima determinație; și modul legiferării ar fi cel stabilit mai sus în ce privește
225 raportul sensibilității și iritabilității. — Dar în acest caz coeziunea, ca *concept* al ființei-pentru-sine în alteritate, este numai *abstracția* laturii opuse greutății specifice și nu are, ca atare, existență. Căci ființarea-

pentru-sine în alteritate este procesul în care anorganicul ar trebui să-și exprime ființa-sa-pentru-sine ca pe o *conservare-de-sine* care l-ar apăra de a ieși din proces ca moment al unui produs. Dar tocmai aceasta este împotriva naturii anorganicului, care nu cuprinde în sine scopul, adică universalitatea. Procesul său este mai degrabă numai comportarea determinată în care ființarea-pentru-sine a sa, greutatea sa specifică, *se suprimă*. Dar chiar această comportare determinată în care coeziunea ar subzista în adevăratul ei concept și mărimea determinată a greutății sale specifice sunt concepte cu totul indiferente unul față de celălalt. Dacă felul comportării este lăsat cu totul în afară și ar fi limitat la reprezentarea cantității, această determinare ar putea fi gândită atunci în sensul că greutatea specifică mai mare, ca o ființă-în-sine mai ridicată, s-ar opune mai mult intrării în proces decât o greutate specifică mai mică. Dar, invers, libertatea ființei-pentru-sine se arată în ușurința de a intra în relație cu orice și de a se păstra în această multiplicitate. Această intensitate fără extensiune a raporturilor este o abstracție fără conținut, căci extensiunea constituie *ființa-în-fapt* a intensității. Conservarea de sine a anorganicului, în raportarea sa, cade însă, așa cum a fost amintit, în afara naturii acestui raport, deoarece el nu are în el însuși principiul mișcării, adică ființa sa nu este negativitate absolută și concept.

Dimpotrivă, când această latură este considerată nu ca proces, ci ca ființă calmă, ea este atunci coeziunea obișnuită — o *simplă* proprietate sensibilă, stând de o parte față de momentul lăsat liber al *alterității*, care se află risipit într-o pluralitate de proprietăți indiferente și care intră el însuși între acestea, ca și greutatea specifică; mulțimea 226
proprietăților împreună formează atunci cealaltă latură față de coeziune. În cazul ei însă, ca și în cazul multiplicității, *numărul* este singura determinație care nu numai că nu exprimă nici o relație și nici o trecere a acestor proprietăți una în alta, dar este esențial tocmai aceea de a nu avea o relație necesară, ci de a face manifestă absența oricărei conformități cu legea; căci el este expresia determinației ca fiind una *neesențială*. Așa încât o serie de corpuri care exprimă diferența ca diferență numerică a greutății lor specifice nu merge deloc paralel cu seria diferențelor celorlalte proprietăți, chiar dacă, spre a simplifica lucrurile, nu luăm decât una sau câteva dintre ele. Căci, de fapt, numai întregul ansamblu al proprietăților ar putea fi ceea ce în această paralelă

ar putea forma cealaltă latură. Spre a prezenta acest ansamblu într-un fel ordonat și spre a-l lega într-un tot, sunt date pentru observație, pe de o parte, determinările cantitative ale acestor diferite proprietăți, pe de altă parte însă, diferențele lor apar ca fiind calitative. Ceea ce în această colecție ar trebui calificat ca pozitiv și negativ și s-ar suprima reciproc — în genere aranjamentul interior și expunerea formulei care ar fi foarte complexă — ar aparține conceptului, care însă, tocmai în modul în care proprietățile sunt date și trebuie luate *în elementul ființei* este exclus; în această ființă nici una dintre proprietăți nu arată caracterul unui negativ față de cealaltă, ci una *este* tot atât ca și cealaltă și nici nu indică locul ei în orânduirea întregului. — La o serie care merge indiferent în diferențe paralele (relația putând fi gândită ca crescând pe ambele laturi sau ca crescând pe una și descrescând pe cealaltă) nu avem de-a face decât cu expresia *ultimă*, simplă a acestui întreg combinat care ar trebui să constituie una din laturile legii față de greutatea specifică. Dar tocmai
227 această latură, ca *rezultat existent*, nu este nimic altceva decât ce a fost deja amintit, anume o proprietate singulară, cum este, să spunem așa, coeziunea obișnuită, lângă care celelalte sunt date, și printre ele și greutatea specifică, ca indiferente și oricare alta poate fi aleasă cu același drept, adică tot atât de nedrept, ca reprezentantă a celeilalte laturi în întregul ei; una ca și cealaltă ar *reprezenta* doar esența, dar nu ar fi lucrul însuși. Așa încât încercarea de a găsi serii de corpuri care ar urma paralelismul a două laturi și ar exprima natura esențială a corpurilor printr-o lege a acestor laturi trebuie luată drept un gând care nu-și cunoaște sarcina sa și miiloacele prin care ea poate fi îndeplinită.

[β] În cele anterioare, raportul exteriorului și interiorului în ce privește forma care trebuie să se prezinte observației a fost transpus direct în sfera anorganicului; determinarea căreia i se datorează aceasta poate fi acum stabilită cu mai multă precizie; și rezultă de aici încă o altă formă și un raport al acestei relații. În cazul organicului lipsește în genere ceea ce în cazul anorganicului părea că oferă posibilitatea unei atare comparații între interior și exterior. Interiorul anorganic este un interior simplu, care pentru percepție se oferă ca o proprietate *în elementul ființei;* determinația sa este de aceea prin esență mărimea, și interiorul apare ca proprietate existentă indiferentă față de exterior, adică față de celelalte numeroase proprietăți sensibile. Ființa-pentru-sine a ceea ce trăiește organic nu apare însă astfel pe de o parte ca opusă

exteriorului ei, ci are principiul *alterității* ei în ea însăși. Dacă caracterizăm ființa-pentru-sine ca *simplă relație păstrându-se pe sine față de ea însăși*, atunci alteritatea ei este *negativitatea* simplă; și unitatea organică este unitatea identică sieși a raportării față de sine și a negativității pure. Această unitate este, ca unitate, interiorul 228
organismului; acesta este astfel în sine universal, adică este *gen*. Libertatea genului față de realitatea sa efectivă este însă alta decât libertatea *greutății* specifice față de formă (**Gestalt**). Libertatea acesteia din urmă este o libertate în *elementul ființei,* adică o libertate care apare pe una din părți ca proprietate particulară. Dar, deoarece este libertate în *elementul ființei,* ea nu este decât *una dintre determinații* care aparține *esențial* acestei forme concrete, adică prin care această formă, ca *esență*, este ceva determinat. Libertatea genului este însă o libertate universală și indiferentă față de această formă concretă și față de realitatea ei. *Determinația* care revine *ființei-pentru-sine* a anorganicului *ca atare* cade deci, în cazul organicului, *sub* ființa *sa* pentru sine, în timp ce în cazul anorganicului ea cade doar sub *ființa* acestuia; deci, deși chiar în anorganic ea nu este în același timp decât ca *proprietate*, ei îi revine totuși demnitatea *esenței*, întrucât, ca pur negativă, ea se opune ființei-în-fapt, care este ființă-pentru-altul, și acest negativ simplu este determinația sa singulară ultimă, un număr. Organicul este însă o singularitate care e ea însăși pură negativitate și care distruge deci în sine determinația fixă a numărului care revine *ființei indiferente*. În măsura în care organicul cuprinde în el momentul ființei indiferente și în aceasta numărul, numărul poate fi luat ca un joc în el, nu însă ca esența vitalității lui.

Însă, deși acum negativitatea pură, principiul procesului, nu cade în afara organicului și, deși organicul nu posedă în *esența* sa negativitatea ca pe o determinație, ci singularitatea ea însăși este în sine universală, această singularitate pură în organic este totuși dezvoltată și reală în momentele ei, ca fiind ele însele *abstracte* și *universale*. Dar această expresie trece în afara acelei universalități care recade în *interioritate*; și între realitatea efectivă, adică forma concretă, 229
singularitatea care se dezvoltă, și universalulul organic, adică *genul*, apare universalitatea *determinată, specia*. Existența la care ajunge negativitatea universalui, adică aceea a genului, este numai mișcarea dezvoltată a unui proces care se petrece în *părțile formei organice în*

elementul ființei. Dacă genul ar avea în el, ca simplitate calmă, părțile ce se diferențiază și dacă *simpla lui negativitate* ca atare ar fi în același timp mișcare ce s-ar desfășura prin părți la fel de simple, nemijlocit universale în ele, care ca atare momente ar fi aici reale, atunci genul organic ar fi conștiință. Așa însă, *determinația simplă* ca determinație a speciei este prezentă în gen într-un mod inconștient; realitatea efectivă începe de la gen, adică ceea ce intră în realitate nu este genul ca atare, adică nu este în genere gândul. Genul, ca organic real, este numai reprezentat printr-un reprezentant. Acesta însă, numărul, care pare că indică trecerea de la gen la configurația individuală și care pare că dă pentru observație cele două laturi ale necesității — o dată ca determinație simplă, de cealaltă dată ca formă organică dezvoltată în multipla ei varietate — indică mai degrabă indiferența și libertatea reciprocă a universalului și singularului, singular care e părăsit de către gen diferenței lipsite de esență a mărimii, dar care se arată totodată ca fiind ceva viu, liber față de această diferență. Adevărata universalitate, așa cum a fost determinată, este aici numai *esență interioară*; *ca determinație a speciei*, ea este universalitate formală; și, în opoziție cu ea, acea universalitate adevărată se ivește pe latura singularității, care este astfel o singularitate vie și care, prin *interiorul ei*, se situează dincolo de *determinația ei ca specie*. Dar această singularitate nu este în
230 același timp un individ universal, adică în care universalitatea ar avea totodată realitate exterioară, ci acest caracter cade în afara a ceea ce trăiește organic. Acest individ *universal*, în felul în care el este *nemijlocit* individul configurațiilor naturale, nu este însă conștiința însăși; ființa-lui-în-fapt ca *individ singular trăind organic*, nu ar trebui să cadă în afara lui, dacă el ar trebui să fie conștiința.

[γ] Vedem deci un silogism în care unul dintre extremi este *viața universală* ca fiind ceva *universal*, ca gen, iar celălalt extrem este *aceeași viață universală*, însă *ca un singular*, ca individ universal; termenul mediu este o combinație din ambii; primul pare a se insera în termenul mediu ca fiind universalitate *determinată*, ca *specie*; celălalt însă ca singularitate *propriu-zisă, ca singularitate* individuală. — Și deoarece acest silogism aparține în genere laturii *configurării*, el cuprinde în sine și ceea ce este distinct ca natură anorganică.

Fiindcă acum viața universală, ca *esență simplă a genului*, dezvoltă de partea sa diferențele conceptului și trebuie să le prezinte ca fiind o

serie a determinațiilor simple, această serie este atunci un sistem de diferențe puse în mod indiferent, adică o *serie numerică*. Dacă înainte organicul, în forma singularității, a fost opus acestor diferențe neesențiale, care nu exprimă și nu conțin natura vie a singularității înseși, și dacă trebuie spus același lucru despre anorganic în ce privește întreaga ființă-în-fapt dezvoltată în mulțimea proprietăților sale, trebuie acum considerat individul universal, care nu este numai liber de orice articulație a genului, dar trebuie considerat și ca puterea ce domină genul însuși. Genul, care se împarte în specii după *determinația universală* a numărului sau care poate lua ca principiu al diviziunii lui și alte determinații singulare ale ființei-sale-în-fapt, de exemplu figura, culoarea etc., suferă în această operație calmă o violență din partea 231
individului universal, *pământul*, care, ca fiind negativitatea generală, stabilește, în opoziție cu sistematizarea genului, diferențele, așa cum el le are în sine; și natura acestor diferențe, datorită substanței căreia ele îi aparțin, este alta decât a genului. Această acțiune a genului devine operație cu totul limitată, pe care el o poate face numai în cuprinsul acestor elemente puternice și care, întreruptă peste tot prin violența fără frâu a acestora, este peste tot întreruptă, plină de lacune și oprită pe loc.

Rezultă de aici că, în ființa-în-fapt configurată, rațiunea nu poate fi întâlnită pentru observație decât *ca viață în genere*, care însă în diferențierea ei nu cuprinde în sine în mod real nici o seriere și nici o articulare rațională și nu este un sistem al formelor întemeiate în sine. — Dacă în silogismul configurării organice termenul mediu, în care cade specia și realitatea ei ca individualitate singulară, ar cuprinde în el însuși extremii universalității interioare și individualității universale, atunci acest termen mediu ar avea *în mișcarea* realității sale expresia și natura universalității și ar fi dezvoltarea care s-ar sistematiza ea însăși. Astfel, *conștiința* are, între spiritul universal și singularitatea ei, adică conștiința senzorială, ca termen mediu sistemul configurațiilor conștiinței, ca viață a spiritului ce se orânduiește într-un întreg — sistemul care e considerat aici și care își are existența sa obiectivă ca istorie universală. Dar natura organică nu are istorie; ea cade nemijlocit din universalul ei, viața, în singularitatea ființei-în-fapt; și momentele simplei determinații și vitalității singulare reunite în această unitate produc devenirea numai ca fiind întâmplătoare, în care fiecare din aceste momente este activ de partea sa și în care este păstrat întregul;

232 dar această energie mobilă este mărginită *pentru ea* însăși doar la punctul ei fix, deoarece întregul nu este prezent în acest punct și acesta nu este prezent aici, fiindcă el nu este aici *pentru sine* ca întreg.

În afară deci de faptul că rațiunea observatoare nu ajunge în natura organică decât la intuirea ei înseși, ca viață universală în genere, intuirea dezvoltării și realizarii sale se va face pentru ea numai după sisteme diferențiate în mod cu totul general, a căror determinare, adică esența lor, nu stă în organicul ca atare, ci în individul universal; și *printre* aceste diferențe ale pământului, potrivit unor serieri pe care genul încearcă să le stabilească.

Întrucât astfel, fără mediere adevărată fiind pentru sine, *universalitatea vieții organice* se lasă în realitatea ei să cadă nemijlocit în extremul *singularității*, conștiința observatoare nu are astfel lucrul în fața sa decât ca *vizare* (**Meinen**); și dacă rațiunea poate avea interesul oțios de a observa această vizare, ea este mărginită la descrierea și înșiruirea de intenții și sugestii incidentale ale naturii. Această libertate lipsită de spirit a vizării va oferi anume peste tot începuturi de legi, urme ale necesității, aluzii la ordine și secvență, va oferi raporturi ingenioase și aparente; dar în raportarea organicului la diferențele existente ale anorganicului — elemente, zonă și climă — observația nu trece, în ce privește legea și necesitatea, dincolo de *„marea influență"*. Tot astfel, de cealaltă parte, unde individualitatea nu are semnificația pământului, ci pe a acelui *Unu imanent* vieții organice, și în care acest Unu, anume în nemijlocita unitate cu universalul, formează genul — dar a cărui unitate simplă se determină tocmai de aceea numai ca număr și lasă deci liber fenomenul calitativ —, observația nu poate trece dincolo *de*
233 *observări abile, de raporturi interesante, de o apropiere prietenească față de concept*. Dar *observările* abile nu sunt *o cunoaștere a necesității*, raporturile *interesante* rămân la interes, iar interesul nu este încă decât o părere despre ceea ce e rațional; și *omagiul* individualului prin care el face aluzie la concept este un omagiu copilăresc care, când vrea sau trebuie să aibă o valoare în și pentru sine, nu este decât o copilărie.

B) OBSERVAREA CONȘTIINȚEI-DE-SINE ÎN PURITATEA EI ȘI ÎN RAPORTUL EI FAȚĂ DE REALITATEA EXTERIOARĂ; LEGI LOGICE ȘI PSIHOLOGICE

Observarea naturii găsește conceptul realizat în natura anorganică, găsește legi ale căror momente sunt lucruri care se comportă totodată ca abstracții; acest concept nu este însă o simplitate reflectată în sine. Viața naturii organice este, dimpotrivă, numai această simplitate reflectată în sine; opoziția ei, ca opoziție a universalului și singularului, nu se desparte în esența acestei vieți însesi; esența nu este genul care s-ar separa și mișca în elementul său nediferențiat; și care, în opoziția sa, ar fi totodată pentru el însuși nediferențiat. Observația găsește acest concept liber, a cărui universalitate are în ea însăși în mod tot atât de absolut singularitatea dezvoltată, doar în conceptul însuși, existând ca concept, adică în conștiința-de-sine.

[1] Întrucât observația se întoarce acum în ea însăși și se îndreaptă către conceptul real, ca concept liber, ea găsește mai întâi *legile gândirii*. Această singularitate, care e gândirea în ea însăși, este mișcarea abstractă a negativului luată cu totul înapoi în simplitate, și legile sunt în afara realității. — Ele nu au *realitate*; aceasta nu înseamnă în genere altceva decât că ele sunt fără adevăr. Ele nu trebuie să fie anume adevăr 234
întreg, dar trebuie totuși să fie adevăr *formal*. Numai că formalul pur, fără realitate, este lucrul gândirii, adică abstracția goală, fără scindare în ea, scindare care nu ar fi altceva decât conținutul. — De cealaltă parte, întrucât ele sunt legi ale gândirii pure, gândirea fiind însă ce e în sine universal și deci o cunoaștere care are în ea în mod nemijlocit ființa și, în aceasta, orice realitate, aceste legi sunt concepte absolute și, neseparat, esențialitățile formei (**der Form**), ca și ale lucrurilor. Dat fiind că universalitatea care se mișcă în sine este conceptul simplu, *scindat*, el are în acest fel *conținut* în sine și are un conținut care este orice conținut, nu însă o ființă senzorială. Este un conținut care nu e în contradicție cu forma, nici separat în genere de ea, ci este mai degrabă forma însăși; căci forma nu este altceva decât universalul care se desparte în momentele sale pure.

În felul însă în care această formă sau conținut se prezintă *pentru observație* ca observație, ea obține determinarea unui conținut *găsit*, dat,

adică a unui conținut *doar existent*. El devine *ființă calmă* a raporturilor, o mulțime de necesități separate care, ca fiind un conținut *fix* în și pentru sine, trebuie să aibă adevăr în *determinația lor*, și care în acest fel de fapt sunt sustrase formei. — Acest adevăr absolut al unor determinații fixe, adică al multor legi diferite, contrazice însă unitatea conștiinței-de-sine, adică unitatea gândirii și a formei în genere. Ceea ce este exprimat ca fiind o lege fixă, rămânând în sine, nu poate fi decât un moment al unității ce se reflectă pe sine în sine, nu poate apărea decât ca o mărime evanescentă. Rupte însă de către considerarea lor din acest ansamblu al mișcării și puse ca izolate, lor nu le lipsește conținutul, căci ele au un conținut determinat, ci le lipsește mai curând
235 forma, care este esența lor. În fapt, aceste legi nu sunt adevărul gândirii nu fiindcă ele ar trebui să fie numai formale și să nu aibă nici un conținut, ci mai degrabă din motivul opus, și anume fiindcă tocmai în determinația lor, adică tocmai ca *un conținut* căruia îi este sustrasă forma, ele trebuie să treacă drept ceva absolut. În adevărul lor, ca momente ce dispar în unitatea gândirii, ele ar trebui luate ca cunoaștere, adică mișcare care gândește, nu însă ca *legi* ale cunoașterii. Observația nu este însă cunoașterea însăși și nu o cunoaște, ci inversează natura ei în configurația *ființei*, adică sesizează negativitatea ei numai ca *legi* ale ființei. — Este aici suficient de a fi arătat nevalabilitatea așa-ziselor legi ale gândirii din natura generală a faptului. Dezvoltarea mai amănunțită aparține filozofiei speculative, în care aceste legi se arată ca ceea ce ele sunt cu adevărat, anume ca momente singulare dispărânde, al căror adevăr este numai întregul mișcării care gândește, este numai cunoașterea însăși.

[2] Această unitate negativă a gândirii este pentru ea însăși, adică ea este mai curând *faptul-de-a-fi-pentru-sine*, principiul individualității, și este în realitatea ei *conștiință ce acționează*. Către această conștiință, ca realitate a acestor legi va fi deci condusă prin natura lucrului conștiința observatoare. Deoarece această conexiune nu este pentru conștiința observatoare, aceasta crede că gândirea, cu legile ei, rămâne pentru ea de o parte, și că, de partea cealaltă, ea obține o altă ființă în ceea ce îi este acum obiect, adică în conștiința ce acționează, care este pentru sine în felul că ea suprimă alteritatea și își are realitatea ei efectivă în această intuiție a ei înseși ca fiind negativul.

Se deschide deci pentru *observație un câmp nou în realitatea acționând a conștiinței*. Psihologia cuprinde mulțimea legilor conform cărora spiritul se comportă variat față de modurile variate ale realității sale, ca față de *o alteritate dinainte găsită*, în parte spre a le primi în el 236
și spre *a se conforma* obiceiurilor, moravurilor și felurilor de gândire gata găsite ca fiind aceea în care el își este obiect ca realitate — în parte spre a se ști el însuși spontan-activ față de ele, spre a extrage din ele pentru sine, cu înclinație și pasiune, numai ceva particular și spre *a face* ca ceea ce este obiectiv să-i devină *conform lui însuși*, acolo comportându-se negativ față de el însuși ca singularitate, aici comportându-se negativ față de el însuși ca ființă universală. — Independența dă în primul caz celor găsite doar forma individualității conștiente în genere și rămâne, în ce privește conținutul, în interiorul realității universale gata găsite; în celălalt caz însă independența dă acestei realități cel puțin o modificare proprie care nu contrazice conținutul ei esențial sau și o modificare prin care individul, ca realitate particulară și conținut propriu, se opune acestei realități. Această opoziție devine crimă atunci când individul suprimă această realitate într-un mod doar singular sau când o face într-un mod general și deci pentru toți, când el aduce o altă lume, un alt drept, alte legi și alte moravuri în locul celor prezente.

Psihologia de observație, care exprimă în primul rând percepțiile ei despre *modurile universale* ce îi sunt date în conștiința activă, găsește atunci tot felul de facultăți, înclinații și pasiuni și, întrucât în enumerarea acestei colecții amintirea despre unitatea conștiinței-de-sine nu se lasă refulată, psihologia de observație trebuie să meargă cel puțin până la a se mira că în spirit pot sta împreună, ca într-un sac, atât de multe lucruri întâmplătoare și atât de eterogene unele față de altele, mai ales că ele nu se arată ca fiind lucruri inerte, moarte, ci ca mișcări neliniștite.

În enumerarea acestor facultăți diferite, observația se situează pe 237
latura universală; unitatea acestor capacități multiple este latura opusă acestei universalități — individualitatea *efectiv reală*.— A considera iarăși în acest fel individualitățile reale, diferite, spunând că un om are mai multă înclinație către aceasta, celălalt mai mult către aceea, că unul are mai multă inteligență decât altul, este însă mult mai neinteresant decât chiar a enumera spețele insectelor, ale mușchilor etc.; căci aceste specii dau observației dreptul de a le considera astfel într-un mod

singular și lipsit de concept, deoarece ele aparțin prin esență elementului singularității întâmplătoare. A lua, din contră, individualitatea conștientă într-un fel lipsit de spirit, ca un fenomen singular, *existent*, conține contradicția că esența individualității stă în ce e universal în spirit. Întrucât actul sesizării lasă însă individualitatea să intre totodată în forma universalității, acest act găsește *legea individualității* și pare a avea acum un scop rațional și a împlini o funcție necesară.

[3] Momentele care constituie conținutul legii sunt, pe de o parte, individualitatea însăși, pe de altă parte natura ei universală, anorganică, anume împrejurările, situația, obiceiurile, moravurile, religia, elemente găsite dinainte, din care trebuie concepută individualitatea determinată. Ele conțin ceva determinat, ca și ceva universal, și sunt în același timp *ceva dat*, care se oferă observației și, de cealaltă parte, se exprimă în forma individualității.

Legea relației celor două ar trebui să cuprindă ceea ce aceste împrejurări determinate exercită ca efect și influență asupra individualității. Această individualitate este însă tocmai faptul de a fi *deopotrivă universalul* și deci de a curge într-un fel liniștit, nemijlocit împreună cu universalul *prezent aici*, cu moravurile, obiceiurile etc. și
238 de a se conforma lor, *cât* și în a se comporta ca opuse acestora și mai degrabă a le inverti, ca și în a se comporta, în singularitatea ei, în mod cu totul indiferent față de ele, nelăsându-le să influențeze asupra ei și nefiind activă față de ele. Ce are influență asupra individualității și *ce anume* influență are (ambele sunt același lucru) nu atârnă de aceea decât de individualitatea însăși; a spune că *prin ele* această individualitate *a devenit* această individualitate *determinantă*, aceasta nu înseamnă altceva decât că *ea era deja aceasta*. Împrejurări, situații, moravuri etc., care, pe de o parte, sunt arătate ca *date* și, pe de altă parte, ca fiind *în această individualitate determinată*, exprimă doar esența nedeterminată a acestei individualități, esență de care nu ne vom ocupa aici. Dacă aceste împrejurări, moduri de gândire, moravuri, starea lumii în genere nu ar fi fost, individul nu ar fi devenit, desigur, ceea ce el este; căci toate elementele care sunt conținute în această „stare a lumii“ sunt această substanță universală. Dar pentru ca această stare a lumii să se fi particularizat în *acest* individ — și un atare individ trebuie conceput —, ea ar fi trebuit să se fi particularizat în și pentru ea însăși și să fi acționat asupra unui individ în această determinație pe care ea și-ar fi dat-o;

numai astfel ea ar fi făcut din el acest individ determinat care el este. Dacă exteriorul s-ar fi constituit în și pentru sine, așa cum el apare în individualitate, aceasta ar fi înțeleasă din natura aceluia. Am avea o dublă galerie de tablouri, dintre care una ar fi reflexul celeilalte; una ar fi galeria determinației complete și a delimitării circumstanțelor exterioare, cealaltă ar fi aceeași galerie transpusă în felul în care aceste circumstanțe sunt în esența conștientă; aceea ar fi suprafața sferei, aceasta din urmă ar fi centrul care reflectă în el această suprafață.

Dar suprafața sferei, lumea individului, are nemijlocit dublă semnificație: de *a fi lume și situație*, care este *în și pentru sine*, și de a fi *lumea individului*; ea este lumea individului ori, în măsura în care individul doar ar fi fuzionat cu ea, ar fi lăsat-o să intre în el însuși așa 239
cum el este și s-ar fi comportat față de ea doar ca conștiință formală, *ori* este lumea individului în care ceea ce este dat este *invertit* de către el. — Deoarece, în virtutea acestei libertăți, realitatea efectivă este susceptibilă de această dublă semnificație, lumea individului nu trebuie concepută decât ca plecând de la individul însuși; și *influența* realității asupra individului, realitate reprezentată ca *fiind* în și pentru sine, primește prin aceasta un sens absolut opus; individul sau lasă să curgă fluviul realității care îl *influențează*, sau îl întrerupe și îl răstoarnă. Dar atunci *necesitatea psihologică* devine un cuvânt atât de gol, încât este dată posibilitatea absolută că ceea ce ar fi trebuit să aibă această influență ar fi putut tot atât de bine să nu o aibă deloc.

Cade astfel această *ființă* care ar fi *în* și *pentru sine*, și care ar trebui să formeze una din laturile legii, și anume latura universală. Individualitatea este ceea ce este lumea *ei*, ca fiind lumea *ei;* ea însăși este cercul acțiunii ei, în care ea s-a înfățișat ca realitate și în care ea este, în mod strict, numai unitate *a ființei date* și a ființei *făcute*; o unitate ale cărei laturi nu cad una în afara alteia ca în reprezentarea legii psihologice, ca fiind o lume dată *în sine* și o individualitate ființând *pentru sine*; sau, dacă aceste laturi sunt considerate fiecare *pentru sine*, nu mai este dată atunci nici o necesitate și nici o lege a raportului lor reciproc.

C) OBSERVAREA RAPORTULUI CONȘTIINȚEI-DE-SINE FAȚĂ DE REALITATEA EI NEMIJLOCITĂ; FIZIONOMIE ȘI ȘTIINȚA CRANIULUI

Observația psihologică nu găsește nici o lege a relației conștiinței-de-sine față de realitatea efectivă, adică față de lumea care îi este opusă,
240 și, prin indiferența lor una față de alta, ea este împinsă înapoi asupra *determinației proprii* a individualității reale, care este *în* și *pentru ea* însăși, adică în medierea ei absolută conține, ca dizolvată, opoziția ființei-*pentru-sine* și a ființei-*în-sine*. Individualitatea este obiectul care a devenit acum pentru observație, adică la care observația trece acum.

Individul este în și pentru sine însuși: el este *pentru sine*, adică este o acțiune liberă; el este însă și *în sine*, adică el însuși are o *ființă* determinată, *originară*, o determinație care, potrivit conceptului, este aceeași cu ceea ce psihologia voia să găsească în afara lui. *În el însuși* se ivește deci opoziția de a fi această dublă natură: mișcare a conștiinței și ființă fixă a unei realități fenomenale, care, în el, este nemijlocit a *sa*. Această *ființă, trupul* individualității determinate, este *caracterul originar* al acestei individualități, ceea ce ea însă nu a făcut. Dar, întrucât individul este totodată numai ceea ce el a făcut, trupul său este și el expresia lui însuși *produsă* de el; totodată un *semn*, care nu a rămas un lucru nemijlocit, dar un semn prin care individul face doar cunoscut ceea ce el este, în sensul că pune în acțiune natura sa originară.

Dacă considerăm momentele date aici în raport cu considerațiile care au precedat, atunci avem o figură umană universală, sau cel puțin aceea generală a unei clime, părți a lumii, a unui popor, așa cum înainte aveam aceleași moravuri și cultură universală. La aceasta se adaugă circumstanțele și situația particulară în interiorul realității universale; aici această realitate particulară este ca formație particulară a figurii individului. — Pe de altă parte, după cum înainte era pusă acțiunea liberă a individului și realitatea ca fiind *a sa*, în opoziție cu realitatea dată, în același fel avem aici figura ca expresie pusă prin el însuși a
241 actualizării sale, adică trasăturile și formele esenței sale spontan-active. Dar realitatea, atât universală, cât și particulară, pe care observația o găsea în afara individului este aici realitatea individului, trupul său înnăscut, și chiar în acest trup cade expresia care aparține acțiunii lui. În

considerarea psihologică, realitatea ființând în și pentru sine și individualitatea determinată trebuiau raportate una la alta: aici însă *întreaga invidualitate* determinată este obiect al observației și fiecare parte a opoziției ei este ea însăși acest întreg. Întregului exterior nu-i aparține deci numai *ființa originară*, trupul înnăscut, ci și formația acestuia, care aparține activității interiorului; corpul este unitate a ființei neformate și a ființei formate și este realitatea efectivă, pătrunsă de ființa-pentru-sine a individului. — Acest întreg, care cuprinde în el părțile fixe, determinate, originare, și trasăturile ce se ivesc doar prin acțiune, *este*, și această *ființă este expresie* a interiorului, a individului pus ca conștiință și mișcare. — Tot astfel, acest *interior* nu mai este activitatea formală, lipsită de conținut, adică nedeterminată, al cărei conținut ar sta — ca mai înainte — în circumstanțele exterioare, ci este un caracter originar, determinat în sine, a cărui formă este numai activitatea. Între aceste două laturi va fi deci considerată relația și se va vedea cum trebuie ea determinată și ce trebuie propriu-zis înțeles când se vorbește despre această *expresie* a interiorului în exterior.

[1] Acest exterior face în primul rând nu ca *organ* interiorul vizibil, adică în genere ca ființă-pentru-altul; căci interiorul, în măsura în care este în organ, este *activitatea* însăși. Gura care vorbește, mâna care lucrează sau, dacă vrem, și picioarele sunt organele care realizează și aduc la îndeplinire, care au în ele acțiunea ca *acțiune*, adică interiorul ca atare; exterioritatea însă pe care interiorul o capătă prin ele este fapta, 242
ca realitate detașată de individ. Limbajul și munca sunt expresii exterioare în care individul nu se mai posedă și nu se mai păstrează pe el însuși, ci lasă ca interiorul să iasă cu totul în afara sa și îl părăsește altora. Se poate de aceea spune deopotrivă că aceste exteriorizări exprimă interiorul prea mult sau prea puțin; *prea mult:* căci interiorul însuși izbucnește în ele și nu mai rămâne nici o opoziție între ele și el; ele nu dau doar o *expresie* a interiorului, ci dau interiorul însuși, nemijlocit; *prea puțin*: căci în limbaj și acțiune interiorul se transformă în altceva, se părăsește elementul transformării care inversează cuvântul vorbit și fapta îndeplinită și face din ele altceva decât sunt în și pentru sine, ca acte ale acestui individ determinat. Nu numai că produsele acțiunilor pierd, prin această exterioritate, prin influența altora, caracterul de a fi ceva stabil față de alte individualități, dar, întrucât ele se comportă ca un exterior separat și indiferent față de interiorul pe care

îl conțin, ele pot fi ca interior, *prin individul* însuși, altfel decât cum ele apar, fie că individul le face cu intenție să fie pentru aparență altele decât sunt într-adevăr, fie că este el însuși prea nepriceput ca să-și dea aspectul exterior pe care propriu-zis îl voia și să le întărească, așa încât opera sa să nu poată fi invertită de alții. Acțiunea deci, înțeleasă ca operă îndeplinită, are dubla semnificație opusă de a fi sau individualitatea *interioară*, și nu *expresia ei*, sau, ca exterior, de a fi o realitate *detașată* față de interior, care e cu totul altceva decât interiorul. — Din cauza acestei ambiguități trebuie să vedem cum este interiorul, așa cum el este *încă*, însă vizibil, adică exterior, *în individul însuși*. În organ însă, el este numai ca *acțiune* nemijlocită însăși, care își obține
243 exterioritatea ei în faptă care sau reprezintă interiorul, sau nu. Organul, considerat în lumina acestei opoziții, nu garantează deci expresia care e căutată.

Dacă acum doar forma exterioară ar putea să exprime individualitatea interioară în măsură în care ea nu este organ sau *pură acțiune*, deci ca un întreg în repaus, ea s-ar comporta atunci ca un lucru subzistent care ar primi liniștit interiorul, ca pe ceva străin în existența sa pasivă, și ar fi astfel semnul acestuia: o expresie exterioară, întâmplătoare, a cărei expresie *reală* ar fi pentru sine fără însemnătate, un limbaj ale cărui tonuri și legături de tonuri nu ar fi faptul-însuși, dar ar fi legate de el prin bunul plac și ar fi întâmplătoare pentru el.

O asemenea legătură arbitrară de momente, care sunt unul pentru altul ceva exterior, nu dă nici o lege. Fizionomia trebuie însă să se diferențieze față de alte false arte și studii nesănătoase prin faptul că ea consideră individualitatea determinată în opoziția *necesară* a unui interior și exterior, consideră caracterul ca esență conștientă și pe același ca pe o figură în elementul ființei, și raportează aceste momente unul față de altul în felul în care ele sunt raportate unul față de altul prin conceptul lor; și ar trebui astfel să constituie conținutul unei legi. În astrologie, chiromanție și în alte științe asemănătoare nu pare, din contră, a fi raportat decât un element exterior față de un element exterior, ceva față de ceva ce îi este străin. *Această* constelație la naștere și — dacă acest exterior este legat mai de aproape de trupul însuși — *aceste* trăsături ale mâinii sunt momente *exterioare* în ce privește viața scurtă sau lungă sau soarta omului individual în genere. Fiind exteriorități, ele se comportă cu indiferență una față de alta și nu au una

pentru alta necesitatea care ar trebui să rezide în relația unui *exterior* și *interior*.

Mâna, desigur, nu pare a fi ceva cu totul exterior pentru soartă; ea pare a se comporta mai degrabă față de aceasta ca ceva interior. Căci 244
soarta este, iarăși, numai apariția a ceea ce individualitatea determinată este *în sine* ca determinație originară, interioară. — Spre a cunoaște cum este această individualitate în sine, chiromantul și fizionomistul ajung pe o cale mai scurtă decât, de exemplu, Solon, care spera să cunoască aceasta numai din și după cursul întregii vieți; el considera ceea ce apărea, primii însă considerau *însinele*. Faptul că mâna trebuie să reprezinte însă *însinele* individualității în ce privește soarta ei este ușor de văzut din aceea că, împreună cu organul vorbirii, mâna este cel mai mult cea prin care omul se manifestă și se realizează. Ea este meșteșugarul însuflețit al fericirii lui. Se poate spune despre ea că *este* ceea ce omul *face*; căci în ea, ca organ activ al împlinirii-lui-de-sine, omul este prezent ca ceva ce o însuflețește și, întrucât el este originar propria lui soartă, mâna va exprima deci acest însine.

Din această determinare că *organul* activității este *deopotrivă* în el *o ființă*, ca și *acțiunea* din el, sau că în organ *însinele* interior este el însuși *prezent* și are o *ființă*-pentru-altul, rezultă o nouă perspectivă asupra acestuia decât cea precedentă. Dacă anume organele în genere se arătau ca neputând fi luate ca *expresii* ale interiorului, fiindcă în ele acțiunea este prezentă *ca acțiune* — acțiunea ca *faptă* este însă numai ceva exterior —, și dacă în acest fel interiorul și exteriorul cad unul în afara altuia și sunt sau pot să fie străine unul față de altul, atunci, după determinarea considerată, organul trebuie iarăși să fie luat ca *termen mediu* al celor două, întrucât tocmai faptul că acțiunea este prezentă în el constituie totodată o *exterioritate* a acestei acțiuni, și anume o exterioritate diferită de fapta însăși; cea dintâi rămâne anume 245
individului și în el. — Acest termen mediu și această unitate a exteriorului și interiorului sunt acum, în primul rând, ele însele exterioare; această exterioritate este însă totodată luată în interior; ea stă, ca exterioritate *simplă*, ca opusă exteriorității risipite, care este fie numai o operă, sau stare întâmplătoare singulară, pentru individualitatea totală, fie, ca exterioritate *totală*, este soarta risipită în o mulțime de opere și de stări. *Liniile simple ale mâinii* deci, și tot astfel *timbrul și volumul vocii* ca determinație individuală a *vorbirii*, și încă iarăși

vorbirea în sensul în care ea capătă prin mână o existență mai fermă decât prin grai, *scrierea*, și anume în particularitatea ei *ca scriere de mână*, toate acestea sunt *expresia* interiorului, în sensul că această expresie, ca *exterioritate* simplă, se comportă iarăși față de *multipla exterioritate* a acțiunii și a sorții, se comportă față de acestea ca interior. — Dacă, așadar, mai întâi natura determinată și particularitatea înnăscută a individului, împreună cu ce au devenit ele prin cultură, vor fi luate ca fiind *interiorul*, ca esență a acționării și a sorții, individul își va avea *înfățișarea* și exterioritatea sa *mai întâi* în gură, mână, voce, în scrisul său, ca și în celelalte organe și în determinațiile lor permanente; și numai după aceea el se va exprima mai *dezvoltat*, în afară, în realizarea sa în lume.

Fiindcă acum acest termen mediu se determină ca fiind exteriorizarea care este în același timp neluată în interior, ființa-sa-în-fapt nu este mărginită la organul nemijlocit al acțiunii; acest termen mediu este mai degrabă mișcarea și configurația feței și a staturii în genere, care nu împlinesc nimic efectiv. Aceste trăsături și mișcarea lor sunt, după acest concept, acțiunea reținută, acțiunea care rămâne la individ și, după raportul acestuia față de acțiunea reală, ele sunt propriul control și observare a acțiunii, sunt *o exteriorizare ca reflecție* asupra
246 exteriorizării reale. — Individul nu este mut în și față de acțiunea sa exterioară, pentru că el este în același timp reflectat-în-sine și pentru că el *exteriorizează* acest fapt-de-a-fi-reflectat-în-sine; această acțiune teoretică, adică vorbirea individului cu el însuși despre propria sa acțiune, este perceptibilă și pentru alții, căci ea însăși este o exteriorizare.

[2] În acest interior, care rămâne interior în exteriorizarea sa, va fi deci observat *faptul* reflectării individului din realitatea sa efectivă; și trebuie văzut ce legătură are el cu această necesitate care e pusă în această unitate. — Acest fapt-de-a-fi-reflectat este în primul rând diferit de fapta însăși și poate fi deci *altceva* sau poate fi luat drept altceva decât este fapta; se vede pe fața cuiva dacă el ia *în serios* ceea ce spune și face. — Invers însă, ceea ce trebuie să fie expresie a interiorului este în același timp expresie *în elementul ființei* și recade prin aceasta în determinarea *ființei*, care este absolut contingentă pentru esența conștientă de sine. Ea este deci, desigur, expresie, dar în același timp și numai un *semn*, așa încât pentru conținutul exprimat modul prin care el

este exprimat este cu totul indiferent. În această manifestare, interiorul este într-adevăr un *vizibil* invizibil, fără să fie însă legat de această manifestare; el poate fi tot atât într-o altă manifestare, după cum un alt interior poate fi în aceeași manifestare. — Lichtenberg spune pe drept în această privință: „*Fiind dat că fizionomistul a sesizat o dată pe om, ar fi de ajuns numai o decizie hotărâtă spre a te face din nou neînțeles pentru mii de ani*".[1] — Așa cum în relațiile precedente împrejurările date erau ceva existent din care individualitatea își lua ce putea și ce voia, fie părăsindu-se acest existent, fie transformându-l (motiv din care această existență nu conținea necesitatea și esența individualității), tot astfel aici ființa ce apare, nemijlocită, a individualității este o ființă care 247
ori exprimă faptul reflectării ei din realitate și ființa ei în sine, ori nu este pentru ea decât un semn care e indiferent față de ce este semnificat și prin aceasta nu semnifică într-adevăr nimic; acest lucru este pentru individualitate totodată fața ei, ca și masca ei, pe care o poate lepăda.

Individualitatea impregnează figura ei, se mișcă în ea și vorbește în ea; dar această întreagă ființă-în-fapt se produce deopotrivă ca o ființă indiferentă în ce privește voința și acțiunea; individualitatea șterge într-însa semnificația pe care o avea înainte de a conține în ea faptul reflectării sale în sine, adică adevărata esență a individualității, și pune această esență, invers, mai degrabă în voință și în faptă. Individualitatea *părăsește această reflectare-în-sine* care își găsește expresia în *trăsături*, și *își pune esența sa în operă*. Prin aceasta, individualitatea contrazice relația stabilită de instinctul rațiunii care mizează pe observarea individualității conștiente-de-sine cu privire la ceea ce trebuie să fie *interiorul* și *exteriorul* ei. Acest punct de vedere ne conduce la gândirea specifică care stă la baza *științei* — ca s-o numim astfel — a fizionomiei. Opoziția la care a ajuns această observație este, în ce privește forma, opoziția dintre practic și teoretic, ambii termeni fiind puși anume în interiorul practicului, opoziția dintre individualitatea realizându-se în faptă (aceasta fiind luată în sensul cel mai general) și individualitatea care, în afară de această faptă, este în același timp reflectată în sine și în care fapta este obiectul ei. Observația ia această opoziție potrivit aceleiași relații inversate în care ea se determină în ceea ce apare. *Fapta* însăși și opera, fie ele ale limbajului sau ale unei realități

[1] Lichtenberg, *Über Physiognomik*, 1788.

mai pline, trec pentru ea drept *exterior neesențial*; ca *interior esențial* trece însă *ființa-în-sine* a individualității. Între cele două laturi pe care
248 conștiința practică le are în ea, intenția și acțiunea — *părerea* despre fapta ei și *fapta* însăși — observația alege pe prima ca adevăratul interior; acest interior trebuie să-și aibă exteriorizarea sa mai mult sau mai puțin *neesențială* în faptă, adevărata exterioritate având-o însă în forma sa corporală. Această ultimă exteriorizare este nemijlocită prezență sensibilă a spiritului individual; interioritatea, care trebuie să fie cea adevărată, este particularitatea intenției și singularitatea ființei-pentru-sine; ambele sunt spiritul *presupus*. Ceea ce observația are ca obiect al ei este deci ființa-în-fapt *presupusă*, și în această sferă ea caută legi.

Nemijlocita părere asupra prezenței prezumtive a spiritului este fizionomia naturală, judecata rapidă asupra naturii interioare și a caracterului formei ei la prima ei vedere. Obiectul acestei păreri constă, în esența sa, în a fi în adevăr altceva decât numai ființă sensibilă nemijlocită. Desigur, ceea ce este prezent în sensibil este tocmai acest fapt de a fi reflectat-în-sine din sensibil, vizibilitatea invizibilului, care este obiect al observației. Dar tocmai această prezență sensibilă, nemijlocită, este *realitate* a spiritului, în felul în care ea este numai pentru părere; și pe această latură observația se ocupă cu existența sa presupusă, cu fizionomia, scrierea de mână, cu tonul vocii etc. Ea raportează o atare existență tocmai la un atare *presupus interior*. Nu ucigașul, nu hoțul trebuie cunoscuți, *ci capacitatea de a fi aceasta*; determinația fixă, abstractă se pierde prin aceasta în determinația concretă infinită a individului *singular*, care cere acum descrieri mai ingenioase decât acele calificări. Asemenea descrieri ingenioase spun, desigur, mai mult decât calificarea ca uriaș, hoț sau bun la suflet, neînfrânat etc., dar ele nu sunt nici pe departe suficiente pentru scopul lor de a exprima ființa presupusă, adică individualitatea singulară, tot
249 atât de puțin ca și schițările formei corporale care trec dincolo de fruntea teșită, nasul lung etc. Căci figura individuală, ca și conștiința-de-sine individuală, este ca ființa „presupusă", inexprimabilă. Știința cunoașterii umane care se referă la omul presupus, ca și știința fizionomiei, care se referă la realitatea lui presupusă și vrea să ridice judecata inconștientă a fizionomiei naturale la o știință, este în consecință ceva fără sfârșit și

fără fundament, care nu poate ajunge niciodată să spună ceea ce crede, fiindcă ea numai presupune și conținutul ei este numai ceva presupus.

Legile pe care această știință pretinde că le găsește sunt raporturi ale acestor două presupuse laturi și nu pot fi deci ele însele decât o simpla conjectură. Și deoarece această presupusă știință care își face de lucru cu realitatea spiritului, are ca obiect al ei tocmai aceea că spiritul se reflectă pe sine în sine din ființa-lui-în-fapt sensibilă și că ființa-în-fapt determinată este pentru spirit o contingență indiferentă, această știință trebuie să știe nemijlocit, cu privire la legile găsite, că prin ele nu s-a spus nimic, că s-a flecărit numai sau că nu s-a dat decât o *părere personală*, o expresie care are adevărul de a exprima ca identice faptul de a-și spune *părerea* și, prin aceasta, nu de a produce lucrul însuși, ci numai o părere personală *din sine*. În ce privește *conținutul*, aceste observări nu pot însă fi diferite de cele ce urmează: „Plouă de câte ori avem zi de târg", spune negustorul de mărunțișuri, și „de câte ori usuc rufe", spune menajera.

Lichtenberg, care caracterizează astfel observația fizionomică, spune încă aceasta: „Dacă cineva ar spune: lucrezi ca un om onest, însă eu văd pe figura ta că te silești și că în inima ta ești un ticălos; desigur că un om onest ar răspunde până la sfârșitul lumii unei atare observații printr-o palmă". Această ripostă este cea *nimerită*, fiindcă ea este 250
respingerea primei presupoziții a unei asemenea științe a ceea ce pare, anume că *realitatea* omului ar fi figura sa. — *Adevărata ființă* a omului este mai degrabă *fapta sa*; în ea individualitatea este *reală*, și ea este aceea care suprimă *ce e presupus* pe ambele laturi ale ei: o dată ea suprimă ce este presupusă ființă corporală calmă; individualitatea se prezintă mai curând în faptă ca fiind esența *negativă*, care nu este decât întrucât suprimă ființa. Apoi, fapta suprimă inexprimabilitatea părerii și în ce privește individualitatea conștientă-de-sine, care, în părere, este o individualitate infinit determinată și determinabilă. În fapta împlinită, această infinitate rea este distrusă. Fapta este ceva simplu determinat, universal, ce poate fi cuprins într-o abstracție: ea este crimă, hoție, binefacere, faptă eroică etc. Și se poate *spune* despre ea ceea *ce ea este*. Ea *este* aceasta și ființa ei nu este doar un semn, ci este faptul însuși. Ea *este* aceasta, și anume omul individual *este ceea ce ea este*. În simplitatea *acestei ființe*, omul este pentru ceilalți o esență universală și încetează de a fi numai ceva presupus. El nu este anume pus în ea ca

spirit; dar, întrucât e vorba de *ființa* lui ca ființă, și, *pe de o parte*, ființa dublă, *figura și fapta*, se opun aici, numai acțiunea trebuie mai degrabă considerată ca fiind *ființa* lui *autentică*, nu figura sa, care ar trebui să exprime ceea ce el crede despre faptele sale sau ceea ce s-ar crede că el ar putea doar să facă. La fel, întrucât *pe de altă parte opera* și *posibilitatea sa internă*, capacitatea, adică intenția, sunt opuse, opera singulară trebuie privită ca fiind realitatea sa adevărată, chiar dacă el
251 însuși se înșală în această privință și, întors în sine din acțiunea sa, el crede a fi în acest interior un altul decât este în *faptă*. Individualitatea care se încredințează elementului obiectiv, atunci când devine operă, se lasă să fie schimbată în voie și invertită. Dar caracterul faptei îl constituie tocmai aceea că fapta este sau o ființă efectiv-reală, care se ține, sau este numai o operă presupusă, care, nulă, dispare în sine. Obiectivitatea nu alterează fapta însăși, ci arată numai ceea ce este fapta, adică arată dacă ea *este* sau *nu este* nimic. — Dezmembrarea acestei ființe în intenții și în atare finețuri, prin care *omul real*, adică fapta sa, trebuie să fie din nou interpretat ca o ființă presupusă — așa cum, desigur, el însuși poate să-și creeze intenții particulare în ce privește realitatea sa —, trebuie lăsată trândăviei conjuncturii, care, dacă vrea să pună în acțiune înțelepciunea ei ineficace, să nege caracterul rațional în cel ce acționează și vrea pe această cale să-l maltrateze, în sensul că arată mai mult figura și trăsăturile ca fiind ființa acestuia decât fapta, se poate aștepta la replica de mai sus [palma], care îi demonstrează că figura nu este însinele, dar că este mai degrabă un obiect de manipulare.

[3] Dacă privim acum sfera relațiilor în genere în care individualitatea conștientă-de-sine poate fi observată ca stând față de exteriorul ei, rămâne atunci o altă relație, pe care observația trebuie să o facă încă obiect al ei. În psihologie, *realitatea externă a lucrurilor* este aceea care trebuie să aibă în spirit imaginea ei conștientă și care trebuie să facă spiritul înțeles; în fizionomie, din contră, spiritul trebuie recunoscut în *propriul* său exterior, ca într-o ființă care ar fi limbajul, invizibilitatea vizibilă a esenței sale. Mai rămâne de considerat determinarea laturii realității potrivit căreia individualitatea și-ar exprima esența sa în realitatea ei nemijlocită, fixă, pur existentă. — Acest ultim raport se deosebește de cel fizionomic prin aceea că acesta
252 din urmă este prezența *vorbitoare* a individului, care, în exteriorizarea

lui în *faptă*, prezintă totodată exteriorizarea ce se reflectă pe sine în sine și se *contemplă*, o exteriorizare care este ea însăși mișcare, trăsături în odihnă, care sunt ele însele, prin esență, o ființă mijlocită. În determinarea ce mai rămâne însă de considerat, exteriorul este, în sfârșit, o realitate cu totul *inertă*, care nu e în ea însăși un semn care vorbește, dar care se prezintă pentru sine ca separată de mișcarea conștientă de sine și este ca simplu lucru.

[α] Este clar, mai întâi în ce privește raportul interiorului față de acest exterior al său, că acest raport pare a trebui conceput ca relație *a conexiunii cauzale*, fiindcă raportul a ceva ce este-în-sine față de altceva ce este-în-sine ca raport *necesar* este tocmai această relație.

Pentru ca acum individualitatea spirituală să aibă o eficiență asupra corpului, ea trebuie să fie, ca fiind cauză, ea însăși corporală. Corporalitatea însă, în care ea este ca o cauză, este organul; nu însă organul acțiunii față de realitatea exterioară, ci al acțiunii esenței conștiente de sine în ea însăși, care se exteriorizează numai în ce privește corpul său; nu se poate vedea de îndată care pot fi aceste organe. Dacă ne-am gândi numai la organe în genere, atunci organul muncii ar fi ușor de găsit, tot astfel organul sexualității etc. Numai că atare organe trebuie considerate ca instrumente, adică părți pe care spiritul, ca fiind unul din extremi, le are ca termen mediu față de celălalt extrem, care e *obiectul* exterior. Aici organul este înțeles ca fiind acela în care individul conștient de sine se menține ca extrem *pentru sine* față de propria lui realitate, opusă lui; organ care, fără a fi îndreptat către afară, este reflectat în acțiunea lui și în care latura *ființei* nu este o *ființă-pentru-altul*. În raportul fizionomic, organul este considerat și aici ca o ființă-în-fapt reflectată-în-sine și care comentează acțiunea, dar această 253
ființă este o ființă obiectivă, și rezultatul observării fizionomice este că conștiința-de-sine stă ca opusă tocmai față de această realitate a ei, ca față de ceva indiferent. Această indiferență dispare în aceea că această ființă-reflectată-în-sine este ea însăși *activă*; prin aceasta, acea ființă-în-fapt obține o relație necesară față de conștiința-de-sine; pentru ca ea să acționeze însă asupra acestei ființe-în-fapt, ea trebuie ea însăși să aibă o ființă, nu propriu-zis o ființă obiectivă, și ea trebuie arătată ca fiind acest organ.

În viața obișnuită, mânia, de exemplu, va fi situată, ca o atare acțiune interioară, în ficat. Platon dă chiar ficatului o funcție mai înaltă[1], care, după unii, este chiar cea mai înaltă, și anume profetizarea, adică darul de a exprima ce e sfânt și etern în mod irațional. Numai că mișcarea pe care individul o are în ficat, inimă etc. nu poate fi privită ca mișcarea cu totul reflectată în sine a individului; iar mișcarea este acolo mai curând în felul că ea este deja înrădăcinată în corp și are o existență animalică ce se întoarce în afară către exterioritate.

Sistemul nervos, din contră, este odihnă nemijlocită a organicului în mișcarea sa. *Nervii* însă sunt anume, iarăși, organele conștiinței, cufundate deja în direcția sa către exterior; creierul și măduva spinării pot fi considerate însă ca prezență nemijlocită a conștiinței-de-sine, prezență care rămâne în sine, care nu e obiectivă, dar nici nu merge către exterior. Întrucât momentul ființei pe care îl are acest organ este o *ființă-pentru-alții*, o existență-în-fapt, el este o ființă moartă, nu mai este prezența conștiinței-de-sine. Această *ființă-în-sine* este însă, prin
254 conceptul ei, o fluiditate în care cercurile ce sunt trasate în ea se dizolvă nemijlocit și în care nici o diferență nu se exprimă ca *existentă*. Totuși, cum spiritul însuși nu e ceva simplu, abstract, ci un sistem de mișcări în care el se scindează în momente, dar în această diferențiere el rămâne însă liber, și, după cum el organizează corpul său în genere în diferite funcții, atribuind unei părți singulare a corpului numai o singură funcție, ne putem reprezenta că *ființa* fluidă a *ființei-în-sine* a spiritului este organizată; și se pare că trebuie să fie reprezentată astfel, deoarece *ființa*-reflectată-în-sine a spiritului nu este, în creier, decât un termen mediu între pura sa esență și organizarea sa corporală, un termen mediu care trebuie să aparțină deci naturii ambilor și, prin urmare, pe latura ultimului extrem, trebuie să aibă în el și organizarea *existentă*.

Ființa spiritual-organică are totodată latura necesară a unei existențe *subzistente, stabile*; acea ființă spiritual-organică trebuie să se retragă ca extrem al ființei-pentru-sine și trebuie să aibă în fața sa, ca celălalt extrem, această ființă inertă, care este apoi obiectul asupra căruia prima acționează ca o cauză. Dacă acum creierul și măduva spinării sunt acea *ființă-pentru-sine* corporală a spiritului, craniul și coloana vertebrala formează celălalt extrem, care se separă, anume

[1] Platon, *Timaios*.

lucrul solid și inert. — Întrucât însă nimănui, când se gândește la locul propriu al existenței spiritului, nu îi vine în minte spatele, ci numai capul, ne putem mulțumi, în cercetarea unei științe ca cea de față, cu acest temei — care, pentru ea, nu e prea rău — spre a limita această existență-în-fapt la craniu. Dacă i-ar veni cuiva în minte să ia spatele ca fiind acela prin care cunoașterea și acțiunea sunt în parte *primite* și în parte *emise*, aceasta nu ar demonstra întru nimic că măduva spinării ar trebui luată ca locul propriu în care locuiește spiritul și că coloana vertebrală ar trebui luată ca existența-sa-în-fapt și ca amprenta sa, fiindcă aceasta ar demonstra prea mult; căci ne putem deopotrivă aminti că sunt preferate și alte căi exterioare de a se apropia de activitatea 255
spiritului, fie spre a o stimula, fie spre a o opri. — Coloana vertebrală este deci, dacă vrem, exclusă pe *drept*; și se poate *construi* tot atât de bine o filozofie a naturii, ca multe altele, în care craniul singur nu conține anume *organe* ale spiritului. Căci aceasta a fost exclusă înainte din conceptul acestei relații și de aceea craniul a fost considerat ca aspect al ființei-în-fapt; sau, dacă nu ar fi să facem apel la *conceptul* faptului însuși, experiența ne învață că, așa cum vedem cu ochiul ca organ, nu în același fel se omoară, se fură, se fac poezii cu craniul. — Trebuie să ne abținem deci de la expresia de *organ* pentru acea *semnificație* a craniului despre care mai trebuie încă să vorbim. Căci, deși se obișnuiește să se spună că pentru oameni raționali nu este important cuvântul, ci faptul despre care e vorba, aceasta nu ne dă încă voie de a desemna un fapt printr-un cuvânt care nu îi convine; căci este totodată neîndemânare și înșelăciune când cel ce crede și admite că nu posedă întocmai cuvântul adecvat își ascunde că îi lipsește de fapt lucrul, adică conceptul; dacă el ar avea conceptul, el ar găsi și cuvântul just. — Deocamdată s-a precizat aici numai atât: că, după cum creierul este capul viu, craniul este *caput mortuum*.

[β] În această ființă moartă, mișcările spirituale și modalitățile specifice ale creierului își vor găsi prezentarea lor ca realitate externă, care este totuși în individul însuși. În ceea ce privește relația acestor mișcări spirituale cu craniul, care ca ființă moartă nu conține în el însuși spiritul, ni se oferă mai întâi ce a fost stabilit mai sus, relația exterioară și mecanică, așa încât propriile organe — și acestea sunt în creier — dau aici craniului forma rotundă sau acolo îl lărgesc sau îl turtesc, sau oricum putem să ne reprezentăm altfel această influență. El însuși fiind

o parte a organismului, trebuie gândit în el, ca în oricare os, o
256 autoformare vie, așa încât, considerat din acest punct de vedere, craniul presează mai curînd de partea sa creierul și îi impune limita sa exterioară, ceea ce poate desigur face, el fiind cel mai dur. Prin aceasta ar rămâne însă aceeași relație în determinarea activității ambilor unul fața de celălalt; căci dacă craniul este cel care determină sau este cel determinat, aceasta nu schimbă nimic în conexiunea cauzală, numai că atunci craniul ar fi făcut organul nemijlocit al conștiinței-de-sine, deoarece în el, ca o cauză, s-ar găsi latura *ființei-pentru-sine*. Dar întrucât *ființa-pentru-sine*, ca *vitalitate organică*, aparține în același mod ambilor, conexiunea cauzală dintre ei cade de fapt în afara lor. Această dezvoltare mai departe a ambilor s-ar lega însă în interior și ar fi o armonie prestabilită organică, care ar lăsa pe ambii termeni liberi unul fața de altul în raportul lor mutual, ar lăsa fiecăruia propria sa *figură*, căreia figura celuilalt nu ar trebui să-i corespundă; și, mai mult încă, figura și calitatea ar fi libere una față de alta, așa cum forma bobului de strugure și gustul vinului sunt libere una față de alta. — Întrucât însă determinarea *ființei-pentru-sine* cade pe latura creierului, aceea a *ființei-în-fapt* pe latura craniului, trebuie situată în interiorul unității organice și o conexiune cauzală a lor; un raport necesar al acestor două laturi ca fiind exterioare una alteia, adică un raport el însuși exterior, în care deci *figura* uneia ar fi determinată prin aceea a celeilalte.

În ce privește însă determinarea în care organul conștiinței-de-sine ar fi o cauză activă față de latura opusă, se poate vorbi în feluri diferite; căci este vorba de structura unei cauze considerate potrivit existenței ei *indiferente*, formei și mărimii ei, a unei cauze al cărei interior și ființă-
257 pentru-sine trebuie să fie tocmai ceva ce nu privește întru nimic existența nemijlocită. Autoformarea organică a craniului este mai întâi indiferentă față de influența mecanică și relația acestor două procese — dat fiind că primul este raportarea-sa-față-de-sine însuși —, este tocmai această nedeterminare și lipsă de limită însăși. Apoi, chiar dacă creierul ar primi în el diferențierile spiritului și le-ar lua în el ca diferențieri existente și ar fi o pluralitate de organe interne ocupând un spațiu diferit — ceea ce contrazice natura care dă momentelor conceptului o existență proprie și care, în consecință, pune *pe una dintre părți simplitatea fluidă* a vieții organice *în mod pur* și pune de *cealaltă* parte *articularea* și *diviziunea* acestei vieți în diferențele ei, astfel încât ele, așa cum trebuie

sesizate aici, se arată ca părți anatomice particulare, —, ar fi încă neprecizat dacă un moment spiritual ar trebui, după cum el ar fi originar mai puternic sau mai slab, să posede în creier în primul caz un organ *mai lărgit*, în al doilea caz un organ mai *contractat*, sau tocmai invers. Tot astfel, rămâne nedeterminat dacă *dezvoltarea* sa mărește sau micșorează organul, dacă îl face mai greoi, mai gros sau mai fin. Deoarece modul în care e constituită cauza rămâne nedeterminat, rămâne tot atât de neprecis felul în care se întâmplă influența asupra craniului, dacă ea este o lărgire, sau o îngustare, sau o contracție. Dacă această influență este *mai precis* determinată ca o *excitare*, rămâne nedeterminat dacă ea se petrece fie răscolind ca un plasture de cantaridă, fie restrângând ca un oțet. — Se pot aduce motive plauzibile pentru toate considerările de acest fel, căci raportul organic, care își exercită cu atât mai mult influența, lasă să se potrivească unul sau altul și este indiferent față de acest intelect.

Dar conștiința observatoare nu trebuie să se preocupe de a vrea să determine acest raport. Căci ceea ce se găsește pe o latură nu este în nici un caz creierul ca parte *animală*, ci creierul ca *ființă* a individualității 258
conștiente de sine. — Această individualitate, ca fiind caracter permanent și acțiune conștientă spontană, este *pentru sine* și *în sine*; opusă acestei ființe-pentru-sine și în-sine stă realitatea ei efectivă și ființa-ei-în-fapt-pentru-altul; ființa-pentru-sine și în-sine este esență și subiect, care are în creier o ființă *subsumată sub această esență* și care primește valoarea sa numai prin semnificația care rezidă în ea. Cealaltă latură însă a individualității conștiente de sine, latura ființei-ei-în-fapt, este *ființa* ca independentă și ca subiect, ca fiind adică un lucru, anume ca un os; *realitatea și ființa-în-fapt a omului este osul craniului său*. — Aceasta este relația și înțelegerea pe care aceste două laturi ale acestui raport îl au în conștiința care le observă.

Conștiința observatoare trebuie să se ocupe acum de raportul mai precis al acestor laturi; osul craniului are într-adevăr în genere semnificația de a fi realizarea nemijlocită a spiritului. Dar varietatea aspectelor spiritului dă ființei-sale-în-fapt o varietate corespunzătoare; ceea ce este de obținut este determinația semnificației locurilor particulare în care această existență este împărțită; și trebuie văzut cum aceste locuri au în ele trimiterea către această semnificație.

Osul craniului nu este un organ al activității, nici nu e o mișcare expresivă; nu se fură, nu se comite o crimă ș.a.m.d. cu cutia craniană și, în asemenea acțiuni, ea nu-și schimbă câtuși de puțin aparența și nu devine astfel un gest expresiv. — Acest *existent* nu are nici valoarea unui *semn*. Trăsăturile feței și gesticulația, tonul — sau încă o coloană, un stâlp plantat pe o insulă deșartă—arată imediat că altceva este semnificat prin ele decât ceea ce ele *doar sunt* nemijlocit. Ele se fac imediat înțelese ca semne, întrucât au în ele o determinație care, prin
259 aceea că nu le aparține în propriu, trimite la altceva. Putem, cu privire la un craniu, să facem multe reflecții, ca Hamlet asupra craniului lui Yorik; dar cutia craniană, luată pentru sine, este un lucru atât de indiferent, atât de vid, încât nu este de văzut nimic în el decât el însuși; craniul ne aduce aminte într-adevăr de creier și de determinația sa, ne amintește și de un craniu de altă formație, dar nu ne amintește o mișcare conștientă, deoarece nu a imprimat în el nici mimică, nici gesticulație, nici ceva ce s-ar arăta ca venind dintr-un act conștient; căci el este acea realitate care ar trebui să reprezinte în individualitate o astfel de altă latură, care nu ar mai fi ființă reflectându-se pe sine în sine, ci o *ființă* pur *nemijlocită*.

Fiindcă, mai departe, craniul însuși nu simte, pare că ar putea reieși pentru el o semnificație mai precisă prin aceea ca senzații determinate ar putea să lase să fie cunoscut prin vecinătatea lor ce s-ar putea atribui craniului; și fiindcă o modalitate conștientă a spiritului își are sentimentul său într-o regiune specifică a craniului, acest loc o va indica, în forma lui, pe ea și particularitățile ei. Așa cum, de exemplu, unii se plâng că într-o *gândire* concentrată sau chiar când gândesc în genere simt în cap o tensiune dureroasă, s-ar putea ca și *furtul*, *crima*, *creația poetică* etc. să fie însoțite fiecare de o senzație proprie, care ar trebui în afară de aceasta să aibă încă localizarea ei particulară. Această regiune a creierului care ar fi mișcată și acționată mai intens în acest fel ar fasona probabil mai mult și regiunea învecinată a craniului; adică aceasta, prin simpatie sau consens, nu ar fi inertă, ci s-ar mări sau s-ar micșora, sau s-ar modifica în orice mod ar fi. — Ceea ce face totuși ca această ipoteză să fie improbabilă este aceea că sentimentul este în
260 genere ceva nedeterminat și că sentimentul, în cap, ca într-un centru, ar putea fi sentimentul general ce însoțește orice suferință; așa încât cu gâdilarea capului hoțului, criminalului, poetului sau cu durerea se

amestecă alte sentimente care s-ar putea distinge tot atât de puțin între ele, ca și de acelea pe care le putem numi doar corporale, la fel de puțin precum putem diagnostica o boală după simptomele durerii de cap, atunci când limităm importanța ei numai la ce e corporal.

Dispare deci, de fapt, din orice parte ar fi considerat lucrul, orice raport reciproc, necesar, ca și orice indicație directă asupra acestui raport. Dacă totuși raportul trebuie să aibă loc, rămâne și este necesară o armonie prestabilită, liberă, *lipsită de concept* a determinării corespunzătoare celor două laturi; căci una dintre laturi trebuie să fie *o realitate lipsită de spirit, un simplu lucru.* — Stau deci, pe de o parte, o mulțime de regiuni inerte ale craniului, pe de altă parte o mulțime de proprietăți spirituale, a căror mulțime și determinare vor depinde de starea psihologică; cu cât mai sărăcăcioasă este reprezentarea despre spirit, cu atât lucrul va fi facilitat în această privință; căci cu cât proprietățile vor fi, pe de o parte, mai puține, pe de altă parte mai separate, mai fixe, mai osificate, cu atât vor fi mai asemănătoare și mai comparabile cu determinările osului. Dar, deși mult este facilitat prin sărăcia reprezentării despre spirit, rămân totuși pe ambele laturi o mulțime considerabilă de determinări; rămâne pentru observație întreaga contingență a raporturilor lor. Dacă copiii din Israel trebuiau să-și ia fiecare din nisipul mării, căruia trebuiau să-i corespundă, bobul de nisip care era semnul lor, această indiferență, ca și acest arbitrar prin care fiecare își lua bobul său este tot atât de mare ca și aceea care atribuie fiecărei capacități spirituale, fiecărei pasiuni, nuanțelor de
caracter despre care obișnuiește să vorbească psihologia mai fină și 261
cunoașterea omului, și la ce ar mai trebui încă considerat aici, o localizare în craniu și o formă osoasă. — Craniul criminalului nu are acest organ și nici acest semn, ci această protuberanță; dar acest criminal are încă o mulțime de proprietăți, după cum are și alte protuberanțe, și o dată cu protuberanțele are și adâncituri: avem de ales între protuberanțe și adâncituri. Și predispoziția lui la crimă poate fi atribuită iarăși oricărei protuberanțe sau oricărei adâncituri, și aceasta ar putea fi iarăși raportată la orice proprietate ar fi; căci criminalul nu este nici abstracția unui criminal, nici nu are numai o singură protuberanță sau o singură adâncitură. Observările care sunt făcute aici trebuie să însemne tot atât cât ploaia negustorului de mărunțișuri la târg și a gospodinei care își întinde rufele. Negustorul și gospodina ar putea

să facă și observația că plouă întotdeauna când trece acest vecin sau când se manâncă carne de porc. La fel cum ploaia este indiferentă față de aceste împrejurări, tot astfel pentru observație este indiferentă *această* determinație a spiritului față de *această* ființă determinată a craniului; căci, din cele două obiecte ale acestei observări, unul este *o ființă-pentru-sine* uscată, o proprietate osificată a spiritului, după cum celălalt este *o ființă-în-sine* uscată; un lucru atât de osificat, cum sunt amândouă, este perfect indiferent față de toate celelalte. Pentru o protuberanță este tot atât de indiferent dacă în vecinătatea ei se găsește un asasin, ca și pentru asasin dacă este lângă el forma plată.

Rămâne totuși *posibilitatea*, ce nu poate fi negată, ca unei proprietăți, pasiuni etc. să-i fie legată într-un loc o protuberanță. *Putem să ne reprezentăm* pe criminal ca având o protuberanță ridicată aici, în acest loc al craniului, pe hoț ca având una acolo etc. În această privință, știința craniului este capabilă de o mai mare dezvoltare; căci mai întâi
262 ea pare să se limiteze numai la legătura dintre o protuberanță și o proprietate *la același individ*, așa încât acesta le posedă pe amândouă. Dar chiar știința naturală a craniului — căci trebuie să existe o asemenea știință, cum există o fizionomie naturală — trece peste această limită; ea judecă nu numai că un om viclean are un nod gros cât un pumn în spatele urechii, dar își mai reprezintă că soția infidelă are, nu ea însăși, ci soțul ei, protuberanțe în frunte. — Ne putem *reprezenta* tot astfel pe acela care locuiește sub același acoperiș cu criminalul sau pe vecinul său, mai departe, pe concetățenii săi etc. ca având protuberanțe puternice într-un loc al craniului, tot așa după cum vaca zburătoare este iubită de rac, care încalecă pe măgar ș.a.m.d. Dacă însă *posibilitatea* nu este luată în sensul posibilității *reprezentării*, ci a posibilității *interioare*, adică a *conceptului*, atunci obiectul e o realitate care este și trebuie să fie un pur lucru și este fără să aibă o atare semnificație pe care nu o poate avea decât în reprezentare.

[γ] Dacă, neținând seama de indiferența celor două laturi, observatorul pășește totuși la lucru spre a stabili raporturi, susținut, pe de o parte, de fundamentul rațional universal că *exteriorul* ar fi *expresia interiorului*, ajutându-se, pe de altă parte, de analogia cu creierul animalelor (care pot să aibă anume un caracter mai simplu decât acela al oamenilor; despre care este în același timp mai greu de spus ce caracter au, fiindcă nu-i este ușor reprezentării unui om să se introducă

în natura unui animal), atunci observatorul va găsi, spre a confirma legile pe care el pretinde a le fi descoperit, un *ajutor excelent* într-o distincție care trebuie să ne vină aici în mod necesar în minte. — *Ființa* spiritului nu poate fi cel puțin luată ca ceva absolut fix și imuabil. Omul este liber; și se va admite că ființa *originară* constă numai în *dispoziții* 263
asupra cărora omul poate mult sau care au nevoie de circumstanțe favorabile spre a fi dezvoltate, sau că o ființă *originară* a spiritului trebuie deopotrivă enunțată ca ceva ce nu există ca ființă. Dacă observațiile contrazic deci ceea ce cuiva îi vine să exprime ca fiind lege, dacă ar fi timp frumos când este târg sau când se spală rufe, atunci negustorul și gospodina ar putea spune că *ar fi trebuit, de fapt*, să plouă și că totuși este prezentă dispoziția pentru ploaie. La fel în ce privește observarea craniului: acest individ *ar trebui* să fie *propriu-zis* așa cum o spune craniul, potrivit legii; el are o dispoziție originară, care nu *ar fi însă* dezvoltată; această calitate nu este dată, dar ea *ar trebui să fie dată*. — *Legea și ceea ce trebuia* se bazează pe observarea ploii reale și pe a sensului real atribuit acestei determinații a craniului; dacă *realitatea efectivă* nu este dată, *posibilitatea goală* trece drept având aceeași valoare. — Această posibilitate, adică nerealitatea legii fixate și, prin aceasta, observațiile care contrazic legea, trebuie tocmai de aceea să se manifeste, și aceasta deoarece libertatea individului și circumstanțele favorabile dezvoltării sunt indiferente față de *ființa* în genere, atât față de ea ca interior originar, cât și ca exterior osificat, și fiindcă individul poate fi și altceva decât ceea ce el este originar în interior, și cu atât mai mult altceva decât ceea ce el este ca fiind os.

Obținem astfel posibilitatea ca această protuberanță sau adâncitură a craniului să însemne ceva real sau numai *o dispoziție*, și anume în mod nedeterminat față de ceva, și avem astfel posibilitatea ca craniul să semnifice ceva ce nu are realitate efectivă; vedem aici, ca întotdeauna, acest rezultat al unei proaste scuze: că ea este întrebuințată contra a ce trebuie să ajute. Vedem că părerea este adusă, prin natura lucrului, să spună *contrariul* a ceea ce ea crede că este asigurat, dar o 264
spune într-un fel *lipsit de gândire*; ea este condusă să spună că prin acest os este indicat ceva, dar tot atât de mult că prin el nu se indică *nimic*.

Ceea ce flutură înaintea părerii chiar în aceasta scuză este gândul adevărat, care distruge tocmai această părere, că *ființa* ca atare nu este de fapt adevărul spiritului. După cum dispoziția este o *ființă originară*,

care nu are nici o participare la activitatea spiritului, și osul este de partea sa o ființă de acest fel. Fără activitatea spirituală, existentul este pentru conștiință un lucru; și este atât de puțin esența ei, încât este mai degrabă contrariul ei; și conștiința își este sieși *reală* numai prin negația și distrugerea unei atare ființe. — Din acest punct de vedere trebuie privită ca o negare totală a rațiunii tentativa de a considera un os ca existență *reală* a conștiinței; și este tocmai ceea ce se face când craniul este considerat ca fiind exteriorul spiritului: căci exteriorul este tocmai realitatea ce există. Nu ajută la nimic să spui că de la acest exterior *se conchide* doar asupra interiorului, care ar fi *altceva*; că exteriorul nu este interiorul însuși, ci numai *expresia* lui. Căci, în raportul lor unul față de celălalt, determinarea realității care *se gândește* și care *este gândită* cade tocmai pe partea interiorului; pe partea exteriorului cade însă aceea a *realității în elementul ființei*. — Dacă i se spune deci unui om: „Tu (interiorul tău) ești acesta *deoarece osul* tău este astfel constituit", aceasta nu înseamnă altceva decât că privesc osul ca *realitatea ta* efectivă. Răspunsul la o atare judecată printr-o palmă — amintit deja cu prilejul fizionomiei — mișcă mai întâi părțile moi din aspectul și locul lor și arată doar că acestea nu sunt un adevărat *în sine*, că nu sunt realitatea spiritului; aici riposta ar trebui să meargă atât de departe, încât
265 să spargă craniul celui ce judecă astfel și să-i arate într-un mod atât de pregnant pe cât este propria sa înțelepciune că un os nu este pentru un om nimic în *sine* și cu atât mai puțin este adevărata sa realitate.

Instinctul brut al rațiunii conștiente de sine va respinge, fără să caute mai departe, o știință a craniului; ea va respinge acest alt instinct observator al ei, care, lărgit la o presimțire a *cunoașterii*, a sesizat cunoașterea în felul lipsit de spirit că exteriorul este expresie a interiorului; dar cu cât gândul este mai rău, cu atât se sesizează mai puțin în ce constă falsitatea lui și cu atât mai greu este de a o izola. Căci gândul este numit cu atât mai rău cu cât este mai pură și mai goală abstracția care trece drept esența lui. Opoziția însă la care se ajunge aici are ca membre ale ei individualitatea conștientă de ea și abstracția exteriorității devenită cu totul un *lucru* — ființa interioară a spiritului înțeleasă ca ființă fixă, lipsită de spirit, opusă tocmai unei asemenea ființe. — Prin aceasta însă și rațiunea observatoare pare a fi atins culmea ei, de la care plecând ea trebuie să se părăsească pe ea însăși și să se depășească; căci numai ceea ce e cu totul rău are în sine necesitatea

nemijlocită de a se inversa. — Așa cum se poate spune despre poporul evreu că, tocmai fiindcă stătea nemijlocit în fața porții mântuirii, el este și a devenit cel mai reprobat; ceea ce el trebuia să fie în și pentru sine, el nu își este această esență de sine, ci o pune dincolo de el; el și-ar face *posibilă* prin această înstrăinare o existență mai înaltă, dacă el ar putea iarăși să-și ia în el obiectul său, decât ar fi rămas în sânul nemijlocirii ființei; deoarece spiritul este cu atât mai mare cu cât el se reîntoarce în sine din mai mari opoziții; spiritul își construiește însă această opoziție prin suprimarea unității sale imediate și prin alienarea ființei sale pentru sine. Numai că dacă o atare conștiință nu se reflectă în ea însăși, mediul în care ea stă este vidul dezolant, întrucât ceea ce trebuia să-i dea o 266
plenitudine a devenit un extrem fix. Astfel, această ultimă treaptă a rațiunii observatoare este cea mai rea treaptă a ei și tocmai de aceea conversiunea sa este necesară.

Căci privirea retrospectivă a seriei de relații considerate până acum, care formează conținutul și obiectul observației, arată că în *primul ei mod*, în observarea relațiilor naturii anorganice, *ființa sensibilă dispare* deja pentru observație; momentele relației acestei naturi anorganice se prezintă ca pure abstracții și ca simple concepte, care ar trebui strâns legate de ființa-în-fapt a lucrurilor, care se pierde însă, așa încât momentul se arată ca pură mișcare și ca universal. Acest proces liber, complet în el însuși, păstrează semnificația a ceva obiectiv, dar el apare atunci ca un *Unu*; în procesul anorganicului, Unu este interiorul neexistent; existând însă ca Unu, procesul este organicul. — Unu, ca ființă-pentru-sine sau ca esență negativă, stă în antiteză față de universal, se sustrage acestuia și rămâne liber pentru sine, așa încât conceptul, realizat numai în elementul singularizării absolute, nu-și găsește în existența organică expresia lui adevărată de a fi aici *ca universal*, ci rămâne un exterior sau, ceea ce este același lucru, un *interior* al naturii organice. — Procesul organic este numai liber *în sine*, dar nu *pentru el însuși*; *în scop* intră în scenă ființa-pentru-sine a libertății sale, *există* ca o altă esență, ca o înțelepciune conștientă de sine, care este în afara acestui proces. Rațiunea observatoare se îndreaptă deci către această înțelepciune, către spirit, către concept existând ca universalitate, sau către scop existând ca scop; și propria-i esență îi este acum obiectul.

Ea se îndreaptă la început către acest obiect în puritatea lui; dar, întrucât rațiunea este înțelegerea obiectului care se mișcă în
267 diferențierile sale ca fiind un existent, *legile gândirii* care i se prezintă sunt raporturi a ce e constant față de ce e constant; dar, întrucât conținutul acestor legi nu constituie decât momente, ele se desfașoară în Unul conștiinței-de-sine. — Acest obiect nou, luat deopotrivă ca un existent, este conștiința-de-sine *singulară, contingentă*; observația stă deci în interiorul spiritului presupus și al raportului contingent al unei realități conștiente față de o realitate inconștientă. Acest obiect este numai în el însuși necesitatea acestei relații; observația îl strânge mai aproape de corp și compară realitatea lui, care vrea și acționează, cu realitatea lui reflectată-în-sine și care contemplă, care este ea însăși obiectivă. Acest exterior, deși este un limbaj al individului pe care acesta îl are în el însuși, este în același timp, ca semn, ceva indiferent față de conținutul pe care trebuia să-l indice, așa după cum ceea ce se reflectă într-un semn este indiferent față de acesta.

De aceea, de la acest limbaj schimbător, observația trece în sfârșit înapoi la *ființa solidă* și exprimă, potrivit conceptului ei, că ce e exterior este realitatea externă și nemijlocită a spiritului, nu ca organ, și nici ca limbaj și semn, ci ca *lucru mort*. Ceea ce fusese suprimat de către prima observație a naturii anorganice, anume că conceptul trebuia să fie dat ca lucru, această ultimă modalitate îl prezintă din nou în felul că face din realitatea spiritului însuși un lucru; sau, invers exprimat, dă ființei moarte semnificația spiritului. — Observația a ajuns prin aceasta acolo încât exprimă explicit ceea ce era conceptul nostru despre ea, că anume certitudinea rațiunii se caută pe ea însăși ca pe o realitate obiectivă. — Nu se înțelege anume prin aceasta că spiritul, care e reprezentat de un craniu, ar fi exprimat ca un lucru; nu trebuie să se oprească la acest gând nici un materialist, cum îl numim, ci spiritul trebuie să fie mai degrabă
268 altceva decât acest os; dar faptul că spiritul *este* nu înseamnă altceva decât că el este un *lucru*. Dacă *ființa* ca atare, adică faptul de a fi lucru este atribuit spiritului ca predicat, aceasta înseamnă într-adevăr că spiritul este ceva ca *un os*. Trebuie în consecință considerat drept foarte important că s-a găsit adevărata expresie: că se spune în mod clar despre spirit că *el este*. Dacă se spune obișnuit despre spirit: *el este*, are o *ființă*, este un *lucru*, are o *realitate* singulară, prin aceasta nu se înțelege că îl poți vedea sau lua în mână, ca apoi să-l împingi etc., dar *se spune* așa

ceva; și ceea ce spune se exprimă în adevăr în felul că *ființa spiritului este un os*.

Acest rezultat are acum o dublă semnificație: în primul rând, semnificația ca adevărată, în sensul în care este o întregire a rezultatului mișcării anterioare a conștiinței-de-sine. Conștiința-de-sine nefericită și-a alienat independența sa și s-a zbătut până la a converti *ființa-sa-pentru-sine* într-un *lucru*. Prin aceasta, ea părăsea nivelul conștiinței-de-sine și se întorcea în conștiință, adică la conștiința pentru care obiectul este o *ființă*, un *lucru*; — dar ceea ce este lucru este conștiința-de-sine; el este deci unitatea eului și a ființei, *categoria*. Întrucât obiectul este determinat în acest fel pentru conștiință, conștiința *posedă rațiune*. Conștiința, ca și conștiința-de-sine, *este în sine* propriu-zis rațiune; dar numai despre conștiință, pentru care obiectul s-a determinat ca fiind categoria, poate fi spus că ea *are* rațiune, însă cunoașterea a ce este rațiune este încă diferită de aceasta. — Categoria, care este unitatea *nemijlocită a ființei* și a ce e *al său*, trebuie să parcurgă aceste două forme; și conștiința observatoare este tocmai aceea căreia categoria i se prezintă în forma *ființei*. În rezultatul ei, conștiința exprimă aceea a cărei certitudine inconștientă ea este în forma unei propoziții, a propoziției care stă în conceptul rațiunii. Această propoziție este 269
judecata infinită că Sinele este un lucru — o judecată care se suprimă ea însăși. — Prin acest rezultat se adaugă în mod determinat categoriei că ea este această opoziție care se suprimă pe sine. Categoria *pură*, care este pentru conștiință în forma *ființei*, adică a *nemijlocirii*, este încă obiectul *nemijlocit*, numai *dat;* și conștiința este o comportare tot atât de nemijlocită. Momentul acelei judecăți infinite este trecerea *nemijlocirii* în mijlocire, adică *negativitate*. Obiectul dat este deci determinat ca obiect negativ, conștiința însă, ca conștiință-*de-sine*, opusă lui, adică categoria care în observație a parcurs forma *ființei*, este pusă acum în forma ființei-pentru-sine; conștiința nu mai vrea să se găsească *nemijlocit*, ci să se producă ea însăși prin activitatea sa. *Ea însăși* își este scopul acțiunii ei, așa cum în observație nu avea de-a face decât cu lucruri.

Cealaltă semnificație a rezultatului este cea deja considerată a unei observații lipsită de concept. Această observație nu știe să se înțeleagă și să se exprime altfel decât declarând în mod naiv osul ca fiind *realitatea* conștiinței-de-sine, așa cum acesta se găsește ca lucru sensibil,

care nu-și pierde totodată pentru conștiință obiectivitatea lui. Ea nu are însă, când spune aceasta, nici o claritate a conștiinței și nu-și înțelege propoziția sa în determinația subiectului și predicatului ei și a raportului dintre ele, și mai puțin încă în sensul judecății infinite dizolvându-se pe ea însăși și în sensul conceptului. — Ea își ascunde mai degrabă, printr-o conștiință-de-sine zăcând mai adânc a spiritului, care apare aici ca o onestitate naturală, rușinea gândului gol, lipsit de concept, care ia un os
270 drept realitatea conștiinței-de-sine, gând gol pe care îl pigmentează prin lipsa de gândire însăși, amestecând unele relații de cauză și efect, de semne, organe etc. care nu au aici nici un sens și ascunzând prin deosebiri luate de la acestea ce este tranșant în propoziție.

Fibrele craniului și altele asemănătoare, considerate ca ființă a spiritului, sunt deja o realitate gândită, doar ipotetică, nu o realitate *existentă-în-fapt*, simțită, văzută, nu adevărata realitate; când *sunt aici*, când sunt văzute, ele sunt obiecte moarte și nu mai valorează atunci ca ființă a spiritului. Dar adevărata obiectivitate trebuie să fie o obiectivitate *nemijlocită, sensibilă*, așa încât spiritul, în această obiectivitate ca moartă (căci osul este ce e mort, în măsura în care este în ce e viu însuși), să fie pus ca real. — Conceptul acestei reprezentări este că rațiunea își este *tot ce are natura-lucrului*, chiar aceea care e *pur obiectivă;* rațiunea este însă aceasta în *concept*, adică numai conceptul este adevărul ei; și cu cât conceptul însuși este mai pur, el cade într-o reprezentare cu atât mai neroadă, când conținutul său nu este ca concept, ci ca reprezentare, când judecata ce se suprimă ea însăși nu este luată cu conștiința acestei infinități a ei, dar ca o propoziție fixă și al cărei subiect și predicat valorează fiecare, pentru ele, care fixează sinele ca sine, lucrul ca lucru, și totuși unul trebuie să fie celălalt. — Rațiunea, care este prin esență conceptul, este nemijlocit scindată în ea însăși și în opusul ei — o opoziție care tocmai de aceea este nemijlocit suprimată. Dar prezentându-se astfel ca fiind ea însăși și ca fiind opusul ei și ținută strâns în momentele cu totul singulare ale acestei separări, ea este înțeleasă într-un mod nerațional; și cu cât momentele acestei opoziții sunt mai pure, cu atât mai tranșantă este manifestarea acestui conținut care sau este numai pentru conștiință, sau este numai exprimat de ea în mod naiv. — *Adâncul* pe care spiritul îl extrage din interior,
271 dar îl împinge numai până la *conștiința* sa *reprezentativă* și îl lasă să stea în aceasta, și *ignoranța* acestei conștiințe în privința a ceea ce ea

spune în mod real reprezintă aceeași legare a ce e mai înalt și a ce e mai jos, pe care natura o exprimă naiv în organismul viu, în legătura organului perfecțiunii sale celei mai înalte, organul reproducerii cu organul urinării. — Judecata infinită, ca infinită, ar fi împlinirea vieții care s-ar înțelege pe ea însăși; dar când conștiința vieții rămâne la reprezentare, ea se comportă ca funcția urinării.

B

REALIZAREA CONȘTIINȚEI-DE-SINE RAȚIONALE PRIN EA ÎNSĂȘI

Conștiința-de-sine a găsit lucrul ca fiind ea și pe ea ca lucru; adică *este pentru ea* că *în sine* ea este realitatea obiectivă. Conștiința-de-sine nu mai e certitudinea *nemijlocită* de a fi orice realitate, ci este o certitudine pentru care nemijlocitul în genere are forma a ceva suprimat, astfel încât *obiectivitatea* lui nu mai contează decât ca ceva superficial al cărui interior și esență sunt *conștiința-de-sine-însăși*. — Obiectul la care conștiința-de-sine se raportează pozitiv este deci o conștiință-de-sine; el este în forma a ce e lucru, aceasta înseamnă că este *independent*; dar conștiința-de-sine are certitudinea că acest obiect independent nu-i este ceva străin; ea știe deci că *în sine* ea este recunoscută de el; ea este *spiritul*, care, în dedublarea conștiinței-sale-de-sine și în independența celor două conștiințe-de-sine are certitudinea de a avea unitatea lui cu el însuși. Această certitudine trebuie să se ridice acum pentru ea la adevăr; ceea ce are pentru ea valoare, faptul că ea este *în sine* și în certitudindea ei *interioară*, trebuie să treacă în conștiința sa și să devină explicit *pentru ea*.

[1] Care vor fi etapele generale ale acestei realizări se caracterizează în genere chiar prin compararea cu drumurile parcurse 272
până acum. După cum rațiunea observatoare repetă în elementul categoriei mișcarea *conștiinței*, și anume certitudinea sensibilă, percepția și intelectul, tot astfel rațiunea va parcurge din nou dubla mișcare a *conștiinței-de-sine* și, din independență, ea va trece la

libertatea ei. La început această rațiune activă nu este conștientă de ea însăși decât ca fiind a unui individ și, ca individ, trebuie să ceară și să-și producă realitatea ei într-un altul; — apoi însă, întrucât își ridică conștiința sa la universalitate, acesta devine rațiune *universală* și își este conștient de sine ca rațiune, ca ceva recunoscut în și pentru sine, care unifică în conștiința sa pură orice conștiința-de-sine; el este simpla esență spirituală care, ajungând totodată la conștiință, este *substanța reală* în care formele precedente se reîntorc ca în temeiul lor; așa încât, față de acest temei, ele nu sunt decât momente singulare ale devenirii lui, momente care anume se desprind și apar ca formații proprii, dar care de fapt nu au *existență* și *realitate* decât purtate de acest temei și nu-și dobândesc adevărul lor decât în masura în care sunt și rămân în el.

Dacă luăm în realitatea lui acest rezultat final, ce este *conceptul* care s-a constituit deja *pentru noi*, anume conștiința-de-sine recunoscută, având certitudinea ei înseși în cealaltă conștiința-de-sine liberă și având tocmai în aceasta adevărul ei, adică dacă punem în lumină acest spirit încă interior ca fiind substanța deja dezvoltată la ființa-ei-în-fapt, atunci în acest concept se deschide *lumea eticului*. Căci aceasta nu este, în *realitatea* independentă a indivizilor, altceva decât *unitatea* spirituală absolută a esenței lor; este o conștiință-de-sine universală în sine, care este atât de reală în altă conștiință, încât aceasta din urmă are perfectă independență, adică este un lucru pentru sine; și tocmai în această independență ea își este conștientă de *unitatea* sa cu
273 cealaltă, și în această unitate cu această esență obiectivă ea este mai întâi conștiință-de-sine. Această *substanță* etică, luată în *abstracția universalității*, nu este decât legea *gândită*; dar ea este tot atât de mult, nemijlocit, *conștiință-de-sine* reală, adică este *datină* (**Sitte**). Conștiința *singulară* este, invers, numai acest Un existent, întrucât în singularitatea ei își este conștientă de conștiința universală ca fiind ființa ei, întrucât acțiunea și ființa-ei-în-fapt constituie etosul universal.

În viața unui popor, conceptul realizării rațiunii conștiente-de-sine își are, de fapt, realitatea sa deplină în aceea că intuiește în independența *altuia* deplina *unitate* cu el, adică de a avea ca obiect această *natură-a-lucrului* liberă a unui altul, care este negativul meu însumi, ca *ființa-mea-pentru-mine*. Rațiunea este prezentă ca fiind *substanța* universală, fluidă, ca fiind *natura-lucrului* simplă și imediată, care iradiază deopotrivă într-o mulțime de esențe perfect independente, ca lumina

stelelor în nenumărate puncte luminând pentru sine, care, în ființa lor pentru sine absolută, nu sunt numai dizolvate *în sine* în substanța simplă și independentă, ci sunt *pentru ele însele*; ele sunt conștiente de a fi aceste esențe singulare, independente, prin aceea că sacrifică singularitatea lor și că această substanță universală este *sufletul* și esența lor; la rândul său, acest universal este *acțiunea* lor ca singulare, adică opera realizată de ele.

Fapta și acțiunea pur singulară a individului se raportează la trebuințele pe care el le are ca ființă naturală, adică ca *singularitate existentă*. Faptul că chiar aceste funcții ale sale cele mai comune nu sunt reduse la nimic, ci au realitate, se întâmplă prin mediul susținător, universal, prin *puterea* întregului popor. — Individul nu găsește însă în substanța universală numai această *formă a subzistenței* acțiunii sale în genere, ci deopotrivă *conținutul* lui; ceea ce el face *este* ceea ce toți sunt 274
capabili să facă și sunt moravurile tuturor. Acest conținut, întrucât el se singularizează complet, este limitat în realitatea sa la acțiunea tuturor. *Munca* individului pentru trebuințele sale este deopotrivă o satisfacere a trebuințelor celorlalți, ca și a trebuințelor proprii, iar satisfacerea trebuințelor proprii el nu o obține decât prin munca celorlalți. — Așa cum individul singular în munca sa *singulară* împlinește deja *în mod inconștient* o muncă *universală*, el împlinește munca universală iarăși ca propriul său obiect *conștient*; întregul este, *ca întreg*, opera sa, pentru care el se sacrifică și tocmai prin aceasta el însuși se redobândește pe el însuși din acest întreg. — Aici nu este nimic care să nu fie reciproc, nimic în care independența individului să nu-și dea în dizolvarea ființei sale pentru *sine*, în *negația* lui însuși, semnificația ei *pozitivă* de a fi pentru sine. Această unitate a ființei-pentru-altul, adică aceea de „a se face lucru", și a ființei-pentru-sine, această substanță universală, vorbește *limbajul ei universal* în datinile și legile unui popor, dar această esență imuabilă, existentă, nu este altceva decât expresia individualității singulare înseși, care îi pare opusă; legile exprimă ceea ce fiecare individ-singular *este și face*; individul nu recunoaște legile doar ca ceea ce constituie natura sa a lucrului, obiectivă, *universală*, ci se recunoaște deopotrivă pe sine în ele, adică se recunoaște ca *singular* în propria sa individualitate și în fiecare dintre concetățenii săi. În spiritul universal fiecare are deci numai certitudinea lui însuși, aceea de a nu găsi în realitatea existentă decât pe el însuși; el are certitudinea celorlalți, ca și

pe a sa proprie. — Eu intuiesc în toți că ei nu sunt pentru ei înșiși decât această esență independentă, cum sunt și eu; intuiesc în ei libera unitate cu ceilalți, în felul că așa cum ea este prin mine la fel este prin ceilalți. Îi intuiesc pe ei ca mine, pe mine ca ei.

275 Într-un popor liber rațiunea este de aceea într-adevăr realizată; ea este spirit viu, prezent, în care individul își găsește *destinația* sa, adică esența sa universală și singulară, nu numai ca fiind exprimată și dată ca ceea ce are natura lucrului, ci în care el însuși este această esență și și-a atins chiar destinația sa. Bărbații cei mai înțelepți ai Antichității au formulat de aceea maxima că *înțelepciunea și virtutea constau în a trăi conform moravurilor poporului său*.

[2] Din această fericire de a-și fi atins destinația și de a trăi în ea, conștiința-de-sine, care la început nu e spirit decât în mod *nemijlocit* și *potrivit conceptului*, a ieșit însă; sau mai degrabă nu a atins încă această fericire, căci ambele pot fi deopotrivă afirmate.

Rațiunea *trebuie să iasă din această fericire*; căci numai *în sine*, adică *nemijlocit*, viața unui popor liber este *ordinea etică reală*, adică o *ordine existentă* și, în consecință, și acest spirit universal este el însuși un spirit singular, este totalitatea moravurilor și legilor, o substanță etică *determinată*, care își leapădă mărginirea numai în momentul superior, anume în *conștiința despre esența ei*, și nu își are adevărul său absolut decât în această cunoaștere, nu însă nemijlocit în *ființa* ei; în aceasta, ea este, în parte, o substanță etică limitată, în parte limitarea absolută este tocmai aceea că spiritul este în forma *ființei*.

Apoi conștiința *singulară*, în felul în care ea își are nemijlocit existența sa în ordinea etică reală, adică în popor, este o încredere compactă, pentru care spiritul nu s-a dizolvat în momentele sale *abstracte* și care nu se știe deci încă *pentru sine* ca pură *singularitate*. Când ea a ajuns însă la acest gând, așa cum trebuie să ajungă, atunci această unitate nemijlocită cu spiritul, adică *ființa* ei în el, încrederea ei, este pierdută; *izolată* pentru sine, ea își este acum esența, nu mai este
276 spiritul universal. *Momentul acestei singularități a conștiinței-de-sine* este anume în spiritul universal însuși, dar numai ca o mărime evanescentă care, îndată ce apare pentru sine, se dizolvă nemijlocit în acest spirit și nu parvine la conștiință decât ca sentiment al încrederii. Întrucât acest moment s-a fixat astfel — și fiecare moment, fiindcă este moment al esenței, trebuie să ajungă să se prezinte ca esență —,

individul a intrat astfel în opoziție cu legile și moravurile; ele sunt doar un gând fără esențialitate absolută, o teorie abstractă fără realitate; individul însă, ca acest „eu“, își este adevărul viu.

Sau conștiința-de-sine *nu a atins încă această fericire* de a fi substanță etică, spiritul unui popor. Căci reîntors din observație, spiritul nu este realizat mai întâi prin el însuși ca atare, el este pus numai ca esență *interioară*, ca abstracție. — Sau, spiritul este la început *nemijlocit*; fiind nemijlocit, el este însă *singular*; el este conștiința practică care pășește în lumea ei, pe care o găsește dinainte cu scopul de a se dedubla în această determinație a unui singular, de a se produce pe el însuși ca acest individ particular, ca o replică existentă a lui însuși și de a-și deveni conștient de această unitate a realității lui cu esența obiectivă. Conștiința-de-sine posedă *certitudinea* acestei unități, ea știe că *în sine* această unitate este dată, este deja dată această armonie dintre ea și natura lucrului, că această armonie trebuie numai să-i devină prin ea obiectivă, adică știe că ceea ce face este totodată *găsirea* acestei unități. Întrucât această unitate se numește *fericire*, acest individ va fi trimis în lume de către spiritul său spre *a-și căuta fericirea*.

Dacă deci pentru noi adevărul acestei conștiințe-de-sine raționale este substanța etică, pentru ea este aici începutul experienței etice a lumii. Pe latura potrivit căreia ea nu a ajuns încă la substanța etică, această mișcare împinge către ea; și ceea ce se suprimă în substanța etică sunt momentele singulare, care pentru conștiința-de-sine valorează 277
izolat. Aceste momente singulare au forma unei voințe nemijlocite, adică a unui *impuls natural* care își atinge satisfacția, satisfacție care, la rândul ei, este conținutul unui nou impuls. — Dar când conștiința-de-sine a pierdut fericirea de a fi în substanță, aceste impulsuri naturale sunt legate cu conștiința scopului lor ca fiind adevărata determinație și adevărata esențialitate. Substanța etică a decăzut la un predicat lipsit-de-sine ale cărui subiecte vii sunt indivizii care trebuie să împlinească prin ei înșiși universalitatea lor și să îngrijească prin ei înșiși de menirea lor. — În acel prim sens, aceste formații sunt devenirea substanței etice și o preced; în acest ultim sens, ele îi urmează și fac explicită pentru conștiința-de-sine care este destinația ei; în primul aspect, în mișcarea în care se află și care e adevărul lor se pierde nemijlocirea, adică primitivitatea instinctelor și conținutul lor trece într-un adevăr superior; în celălalt aspect, ceea ce se pierde este falsa reprezentare a conștiinței

care fixează în aceste impulsuri destinația ei. Pe prima latură, *țelul* pe care aceste impulsuri îl ating este substanța etică nemijlocită; pe această din urmă latură însă, țelul este conștiința acestei substanțe, și anume o conștiință care știe această substanță ca fiind propria-i esență; și, în această măsură, această mișcare ar fi devenirea moralității, o formă mai înaltă decât prima. Dar aceste forme constituie totodată numai o latură a devenirii ei, anume acea latură care cade în *ființa-pentru-sine*, adică în care conștiința își suprimă *propriile* scopuri, nu latura prin care moralitatea iese din substanța însăși. Deoarece, în opoziție cu ordinea etică pierdută, aceste momente nu pot avea încă semnificația de a fi făcute scopuri, ele valorează aici prin conținutul lor naiv, și țelul către care ele tind este substanța etică. Dar, întrucât pentru timpurile noastre
278 este mai apropiată forma acelor momente în care ele apar după ce conștiința a pierdut viața ei etică și, căutând-o din nou, repetă aceste forme, ele pot fi reprezentate aici mai degrabă în expresia acestui mod.

Conștiința-de-sine — care este la început numai conceptul spiritului — ia această cale în determinația că își este esența ca spirit individual, și scopul ei este deci să-și dea realizarea ca fiind ce e individual și, făcând astfel, să se bucure de ea.

În determinarea de a-și fi esența ca ceea ce *ființează-pentru-sine*, conștiința-de-sine este *negația* Altuia; în conștiința ei se ivește deci ea însăși ca fiind pozitivul, în opoziție cu ceva care anume *este*, dar care pentru ea are semnificația a ceva ce nu este în sine; conștiința apare scindată în această realitate găsită dinainte și în *scopul* pe care ea îl împlinește prin suprimarea acestei realități, pe care ea îl ridică la realitate în locul aceluia. Primul ei scop este însă *nemijlocita* sa *ființare-pentru-sine*, abstractă, adică intuirea sa ca acest *individ singular* într-un altul sau intuirea unei alte conștiințe-de-sine ca fiind ea însăși. Experiența a ce este adevărul acestui scop situează conștiința-de-sine pe un plan mai înalt, și ea își este acum ei înseși scop, întrucât ea este totodată *universală* și cuprinde *nemijlocit legea* în ea. Dar în împlinirea acestei *legi a inimii* sale, conștiința-de-sine face experiența că esența *individuală* nu se mai poate păstra aici pe sine, dar că binele nu poate fi realizat decât prin sacrificarea individualului, și conștiința-de-sine devine *virtute*. Experiența pe care o face virtutea nu poate fi alta decât că scopul ei este în sine deja realizat, că fericirea se găsește nemijlocit în fapta însăși și că fapta însăși este Binele. Conceptul acestei întregi

sfere — concept potrivit căruia natura-lucrului este însăși *ființa-pentru-sine* a spiritului — devine în cursul acestei mișcări pentru conștiința-de-sine. Când ea a găsit acest concept, conștiința-de-sine își este deci realitate ca individualitate ce se exprimă nemijlocit, individualitate care nu mai găsește nici o rezistență într-o realitate opusă și pentru care 279
această expresie însăși îi este obiect și scop.

A) PLĂCEREA ȘI NECESITATEA

Conștiința-de-sine, care își este, în genere, *realitatea*, își are obiectul său în ea însăși, însă ca un obiect pe care ea nu îl are la început decât *pentru ea* și care nu e încă în existența actuală; *ființa* îi este opusă ca o altă realitate decât este a ei; și prin împlinirea ființei-sale-pentru-sine conștiința-de-sine urmărește să se intuiască ca o altă esență independentă. Acest *prim scop* constă în a-și deveni conștientă de sine ca o esență singulară în cealaltă conștiință-de-sine, adică de a face ca acest altul să devină ea însăși; ea are certitudinea că *în sine* acest altul este deja ea însăși. — Întrucât ea s-a ridicat din substanța etică și din ființa liniștită a gândirii la *ființa-ei-pentru-sine*, ea a lăsat în urma sa legea datinii și a ființei-în-fapt, cunoștințele observației și teoria, ca o umbră cenușie și care tocmai dispare; căci aceasta este mai degrabă o cunoaștere a unui atare ale cărui ființă-pentru-sine și realitate efectivă sunt altele decât ale conștiinței-de-sine. În ea, în locul spiritului care apare ca ceresc al universalității cunoașterii și acțiunii, în care sentimentul și plăcerea individualității tac, a intrat spiritul pământului, pentru care numai ființa ce e realitatea conștiinței singulare trece drept realitate adevărată.

„El disprețuiește intelectul și știința,
Ale omului cele mai înalte daruri:
El s-a dăruit diavolului
Și trebuie să se prăbușească“.

Conștiința-de-sine se aruncă deci în viață și aduce la realizare pura individualitate în care ea apare. Ea își produce mai puțin fericirea decât

și-o răpește nemijlocit și o savurează. Umbrele științei, legilor și
280 principiilor, care singure stau între ea și propria sa realitate, dispar ca o ceață fără viață, care nu poate susține conștiința-de-sine cu certitudinea realității ei. Conștiința-de-sine își ia viața așa cum se culege un fruct copt, care mai degrabă se oferă decât este luat.

[1] Acțiunea conștiinței-de-sine este doar printr-un moment o acțiune a dorinței; ea nu merge către desființarea întregii esențe obiective, ci numai a formei alterității ei, adică a independenței ei, care este o aparență lipsită de esență; căci, *în sine*, ea trece pentru ea drept aceeași esență, adică drept propriul ei Sine. Elementul în care dorința și obiectul ei subzistă indiferente unul față de altul și în mod independent este *existența-în-fapt* vie; satisfacția dorinței suprimă această existență-în-fapt, în măsura în care ea îi revine obiectului dorinței. Aici însă, acest element care dă celor doi termeni o realitate separată este mai degrabă categoria, o ființă care este prin esență ceva *reprezentat*; acest element este deci *conștiința* independenței — fie ea acum conștiința naturală sau conștiința formată la un sistem de legi —, care păstrează pe indivizi fiecare pentru sine. Această separare nu este în sine pentru conștiința-de-sine, care cunoaște pe cealaltă ca fiind *propriul ei* sine. Ea ajunge astfel la gustarea *plăcerii*, la conștiința realizării ei într-o conștiință ce apare ca independentă, adică la intuirea unității celor două conștiințe-de-sine independente. Ea își atinge scopul, face însă tocmai în aceasta experiența a ce este adevărul acestui scop. Ea se concepe ca fiind *această* esență *singulară*, *ființând-pentru-sine*, dar realizarea acestui scop este tocmai suprimarea acestui scop, căci ea nu-și devine obiect ca fiind *acest singular*, ci mai degrabă ca *unitate* a sa și a celeilalte conștiințe-de-sine, deci ca un singular suprimat, ca *universal*.

[2] Plăcerea gustată are într-adevăr semnificația pozitivă de a-și fi
281 devenit *ea-însăși* ca conștiință-de-sine obiectivă, dar tot pe atât semnificația negativă de a se fi suprimat pe *ea însăși*; și întrucât conștiința-de-sine a conceput realizarea sa numai în acea primă semnificație, experiența ei intră în conștiința sa ca o contradicție în care irealitatea atinsă a singularității ei se vede distrusă de esența negativă, care, fără realitate efectivă, stă goală în fața ei și este totuși puterea care o macină. Această esență nu este altceva decât *conceptul* a ceea ce această individualitate este în sine. Însă această individualitate este încă

numai forma cea mai săracă a spiritului ce se actualizează, căci ea își este mai întâi *abstracția* rațiunii, adică *nemijlocirea unității ființei-pentru-sine* și a *ființei-în-sine*; esența ei este deci numai categoria *abstractă*. Totuși, ea nu mai are forma ființei *nemijlocite, simple*, ca în cazul spiritului observator, unde ea este *ființa* abstractă, adică pusă ca ceva străin, este *natura-lucrului* în genere. Aici, în această natură a lucrului au intrat ființa-pentru-sine și mijlocirea. Individualitatea se ivește deci aici ca un *cerc* al cărui conținut este raportul pur, dezvoltat, al esențialităților simple. Realizarea atinsă de această individualitate nu constă deci în nimic altceva decât în aceea că ea a aruncat afară acest cerc de abstracții din închisul simplu al conștiinței-de-sine în elementul *ființei-pentru-conștiință*, adică în elementul răspândirii obiective. Ceea ce deci, pentru conștiința-de-sine, în plăcerea gustată, devine *obiect*, ca esență a ei, este expansiunea acestor esențialități goale, a unității pure, a diferenței pure și a raportului lor; obiectul pe care individualitatea îl experimentează ca *esență* a ei nu are mai departe nici un conținut. El este ceea ce se numește *necesitate*; căci necesitatea, *soarta* etc. constituie tocmai aceea despre care nu știm să spunem *ceea ce* face, care sunt legile sale determinate și care ar fi conținutul său pozitiv; deoarece acesta este conceptul pur însuși absolut, intuit ca *ființă*, este *raportul* simplu și gol, neîntrerupt și inflexibil, a cărui operă este doar neantul 282
singularității. Necesitatea este această *conexiune strânsă*, deoarece cele conexate sunt esențialitățile pure, adică abstracțiile goale; unitate, diferență și raport sunt categorii dintre care fiecare nu este nimic în și pentru sine, nu este decât în raport cu contrariul ei și care de aceea nu se pot detașa una de alta. Ele sunt raportate una la alta prin *conceptul* lor, căci ele sunt conceptele pure însești; și această *raportare absolută* și mișcare abstractă constituie necesitatea. Individualitatea numai singulară, care nu are la început drept conținut al ei decât conceptul pur al rațiunii, în loc ca din teoria moartă ea să se fi aruncat în viață, s-a aruncat deci mai degrabă numai în conștiința propriei lipse de viață și nu își are parte în ea decât ca fiind necesitatea goală și străină, ca realitatea *moartă*.

[3] Trecerea se face din forma *Unului* în cea a *Universalității*, dintr-o abstracție absolută în alta; din scopul purei *ființe-pentru-sine*, care a repudiat comunitatea cu *ceilalți*, în *purul* opus, în *însinele* prin aceasta tot atât de abstract. Aceasta apare deci în sensul ca individul

doar s-a redus la nimic și rigiditatea absolută a singularității este pulverizată în contact cu realitatea tot atât de dură, însă continuă. — Întrucât individul este, ca conștiință, unitatea lui însuși și a contrariului său, acest declin este încă pentru el; există încă pentru individ scopul său și realizarea lui, ca și contradicția dintre ceea ce îi era *lui* esență și ceea ce este esența *în sine*; — el face experiența dublului sens care zace în ceea ce el a făcut, anume în a-și fi *apucat viața*; el a apucat viața, dar ceea ce el a prins este mai degrabă moartea.

Această *trecere* a ființei sale vii în necesitatea fără viață îi apare deci ca o invertire care nu e mijlocită prin nimic. Mijlocitorul ar trebui să fie ceea ce în ambele laturi ar fi una, conștiința deci care ar
283 recunoaște un moment în celălalt, ar recunoaște scopul și acțiunea sa în soartă și soarta în scopul și acțiunea sa, ar recunoaște *propria-i esență* în această *necesitate*. Dar această unitate este, pentru această conștiință, tocmai plăcerea însăși, adică sentimentul *simplu, singular*, și trecerea de la momentul acestui scop al său la momentul esenței sale adevărate este pentru ea un salt pur în ceea ce e opus; căci aceste momente nu sunt conținute și legate în sentiment, ci numai în Sinele pur, care este un universal, adică este gândirea. Conștiința și-a devenit deci prin experiența sa, în care trebuia să i se releve adevărul, mai curînd o șaradă: consecințele faptelor sale nu sunt pentru ea faptele sale proprii; ceea ce i se întâmplă nu este *pentru ea* experiența a ceea ce este ea *în sine*; trecerea nu este o simplă schimbare de formă a aceluiași conținut și a aceleiași esențe, o dată reprezentate ca conținut și esență a conștiinței, de cealaltă dată ca obiect, adică propria sa esență *intuită*. *Necesitatea abstractă* trece astfel drept *puterea universalității*, numai negativă, neconcepută, în care individualitatea este zdrobită.

Până aici merge manifestarea acestei forme a conștiinței-de-sine; ultimul moment al existenței sale este gândul pierderii ei în necesitate, adică gândul ei înseși ca o esență care își este absolut *străină*. Conștiința-de-sine a supraviețuit *în sine* acestei pierderi; căci această necesitate, adică pură universalitate, este *propria ei* esență. Această reflexie a conștiinței în sine, cunoașterea necesității ca fiind ea însăși, este o nouă configurație a conștiinței-de-sine.

B) LEGEA INIMII ŞI NEBUNIA PREZUMŢIEI

Ceea ce este într-adevăr necesitatea în conştiinţa-de-sine este aceasta pentru noua formă a conştiinţei-de-sine, în care conştiinţa-de- 284
sine însăşi este Necesarul; ea ştie că are *nemijlocit* în sine *universalul*, adică *legea*, lege care, în virtutea acestei determinări că se găseşte *nemijlocit* în fiinţa-pentru-sine a conştiinţei, se numeşte *lege a inimii*. Această formă este *pentru sine*, ca *singularitate*, esenţă, la fel ca forma precedentă; dar ea este mai bogată prin semnificaţia că această *fiinţă-pentru-sine* are pentru ea valoarea de necesară, adică universală.

Legea deci, care e nemijlocit legea proprie a conştiinţei-de-sine, adică o inimă care are însă în ea o lege, este *scopul* pe care această conştiinţă-de-sine îşi propune să-l realizeze. Trebuie văzut dacă realizarea lui va corespunde acestui concept şi dacă, în această realizare, conştiinţa-de-sine va face experienţa acestei legi a ei ca fiind esenţă.

[1] Acestei inimi îi stă opusă o realitate; căci în inimă legea este la început numai *pentru sine*, nu încă realizată şi deci totodată *altceva* decât este conceptul. Acest altul se determină prin aceasta ca o realitate, care este opusul a ce e de realizat, deci este *contradicţia* dintre *lege şi singularitate*. Această realitate este, aşadar, pe de o parte, o lege de care individualitatea singulară este apăsată, o ordine a lumii ce se impune prin violenţă, ordine care contrazice legea inimii; şi este, pe de altă parte, o omenire care suferă sub ea, care nu urmează legea inimii, ci este supusă unei necesităţi străine. — Această realitate, ce apare ca *opusă* formei actuale a conştiinţei, nu este, cum reiese clar, nimic altceva decât relaţia precedentă a individualităţii şi a adevărului ei, relaţie scindată a unei necesităţi crude, care oprimă individualitatea. *Pentru noi* (care trasăm procesul), mişcarea precedentă apare în faţa formaţiei noi deoarece, în sine, a provenit din ea; momentul din care ea provine este deci necesar pentru ea; dar pentru ea acest moment apare ca fiind ceva *gata găsit*, întrucât ea nu are nici o conştiinţă asupra propriei *origini* şi 285
pentru ea esenţa este mai degrabă a fi *pentru sine* însăşi, adică negativul faţă de acest însine pozitiv.

Această individualitate tinde deci să suprime necesitatea care contrazice legea inimii şi să suprime suferinţa dată prin ea. Individualitatea nu mai este deci frivolitatea formaţiei precedente, care nu

voia decât plăcerea individuală, ci este seriozitatea unui scop înalt, care își caută plăcerea în prezentarea propriei esențe *excelente* și în producerea *binelui omenirii*. Ceea ce individualitatea realizează este însăși legea; și plăcerea ei este deci totodată plăcerea universală a tuturor inimilor. Amândouă sunt pentru ea *inseparabile*: plăcerea ei este ce e conform cu legea și realizarea legii omenirii universale este pregătire a plăcerii sale singulare. Căci, în interiorul ei înseși, individualitatea și necesitatea sunt *nemijlocit* una, legea este lege a inimii. Individualitatea nu este încă dislocată din locul ei și unitatea celor două nu este încă înfăptuită prin mișcarea mijlocitoare între ele, nu a fost încă stabilită prin disciplină. Realizarea esenței nemijlocite, *nedisciplinate*, trece drept prezentarea unei excelențe și drept producere a binelui umanității.

Legea care e opusă legii inimii este, dimpotrivă, despărțită de inimă și liberă pentru sine. Omenirea, care îi aparține, nu trăiește în unitatea fericită a legii cu inima, ci sau într-o separare crudă și în suferință, sau cel puțin în lipsa plăcerii *de sine*, atunci când urmează legea și în lipsa conștiinței propriei excelențe, atunci când o *depășește*. Deoarece această ordine constrângătoare, divină și umană, este despărțită de inimă, ea este considerată de către aceasta drept *o aparență*, care trebuie să piardă ceea ce îi este încă asociat, adică puterea constrângătoare și realitatea. Ea poate să coincidă din întâmplare, în
286 *conținutul* ei, cu legea inimii, și atunci inima poate să o accepte; dar, pentru inimă, nu conformitatea pură cu legea este ca atare esența, ci faptul că în această inimă posedă conștiința *ei înseși*, că aici și-a găsit satisfacția. Acolo unde conținutul necesității universale nu corespunde încă cu inima, atunci chiar prin conținutul ei această necesitate nu mai este nimic în sine și ea trebuie să cedeze legii inimii.

[2] Individul *împlinește* deci legea inimii sale; legea devine *ordine universală* și plăcerea devine o realitate în și pentru sine, conform cu legea. Dar în această realitate legea a scăpat de fapt individului; ea devine nemijlocit numai relația care trebuia să fie suprimată. Legea inimii încetează, tocmai prin realizarea ei, să fie lege *a inimii*. Căci ea primește în aceasta forma *ființei* și este acum *putere universală*, pentru care *această* inimă este indiferentă, așa încât individul prin aceea că și-o *stabilește* nu își mai găsește propria ordine ca fiind a sa. Prin realizarea legii sale, el nu își aduce, așadar, legea sa, dar, realizarea fiind *în sine* a

sa, în timp ce pentru el este încă realitate străină, nu face decât să se împletească în ordinea reală, și anume în ea ca într-o putere care o domină, nu numai străină, dar dușmănoasă. — Prin fapta sa, el se situează în, sau mai degrabă ca elementul universal al realității existente și, prin însuși sensul ei, fapta sa trebuie să aibă valoarea unei ordini universale. Dar, prin aceasta, el *s-a detașat* de sine însuși, crește pentru sine ca universalitate și se purifică de singularitate; individul care nu vrea să recunoască universalitatea decât în forma ființei-sale-pentru-sine nemijlocite nu se recunoaște deci în această universalitate liberă, în timp ce totodată el îi aparține, căci ea este acțiunea lui. Această acțiune are, în consecință, semnificația opusă de a *contrazice* ordinea universală, căci fapta sa trebuie să fie faptă a inimii sale singulare, și nu 287
o realitate liberă, universală; și, în același timp, el a *recunoscut* de fapt realitatea sa universală, căci acțiunea are sensul de a pune esența sa ca pe *o realitate liberă*, adică de a recunoaște realitatea ca fiind esența sa.

Individul a determinat prin conceptul acțiunii lui modul mai precis în care universalitatea reală, al cărei prizonier el s-a făcut, se întoarce contra lui. Fapta lui, ca *realitate efectivă*, aparține universalului; conținutul ei este însă propria-i individualitate, care, ca fiind această individualitate *singulară*, vrea să se mențină opusă universalului. Nu este vorba de a stabili oarecare lege determinată, ci unitatea nemijlocită a inimii singulare cu universalitatea este gândul ridicat la lege și care trebuie să aibă valabilitate, anume în sensul că în ceea ce este lege *fiecare inimă* trebuie să se recunoască *pe ea însăși*. Dar numai inima acestui individ particular își are realitatea în fapta sa, faptă care îi exprimă *ființa-sa-pentru-sine*, adică *plăcerea* sa. Această acțiune trebuie să valoreze nemijlocit ca un universal, adică ea este într-adevăr ceva particular și are numai forma universalității; conținutul ei *particular* trebuie *ca atare* să valoreze în mod universal. De aceea ceilalți nu găsesc în acest conținut împlinită legea inimii lor, ci mai degrabă *pe a unui altul*; și tocmai prin legea generală că fiecare trebuie să-și găsească inima sa în ce este lege, ceilalți se întorc deopotrivă contra realității pe care el o propunea, după cum el se întorcea contra aceleia a lor. Individul găsește deci — așa cum înainte găsea doar legea rigidă ca opusă — ca opuse excelentelor sale intenții, și de detestat, acum inimile oamenilor înșiși.

Deoarece la început această conștiință nu cunoaște universalitatea decât ca *nemijlocită* și cunoaște necesitatea numai ca necesitate a *inimii*, natura realizării și a eficienței îi este necunoscută; ea nu știe că această realizare, ca fiind *ce e existent*, este mai degrabă în adevărul ei
288 *universalul-în-sine*, în care singularitatea conștiinței, care se încredințează spre a fi ca *această singularitate* nemijlocită, mai degrabă apune: în loc de această *ființă a sa*, ea capătă, în ființă, înstrăinarea *ei înseși*. Dar aceea în care conștiința nu se mai recunoaște nu mai este necesitatea moartă, ci necesitatea făcută vie de către individualitatea universală. Conștiința lua această acțiune divină și umană pe care o găsea valabilă drept o realitate moartă, în care nu numai ea însăși, care se fixează ca fiind această ființă-pentru-sine opusă universalului, dar și ceilalți care aparțin acestei ordini nu ar avea conștiința lor însăși; ea o găsește mai curând însuflețită în conștiința tuturor și drept o lege vie a tuturor inimilor. Conștiința face experiența că realitatea este o ordine vie, totodată tocmai prin aceea ca ea realizează de fapt legea inimii ei; căci aceasta nu înseamnă altceva decât că individualitatea își devine sieși obiect ca un universal, în care ea însă nu se recunoaște.

[3] Ceea ce reiese deci din experiența ei pentru această configurație a conștiinței-de-sine ca fiind adevărul *contrazice* ceea ce această configurație este *pentru sine*. Ceea ce ea este însă pentru sine are ea însăși forma universalității absolute pentru ea, și este legea inimii, care e nemijlocit una cu conștiința-*de-sine*. În același timp, ordinea subzistentă și vie este deopotrivă *propria sa esență* și operă; conștiința-de-sine nu produce altceva decât această ordine; această ordine se află într-o unitate tot atât de nemijlocită cu conștiința-de-sine. Conștiința-de-sine aparține astfel unei duble esențialități opuse, se contrazice în ea însăși și este ruptă în ce e mai interior. Legea *acestei* inimi este numai aceea în care conștiința-de-sine se recunoaște pe ea însăși; dar ordinea universal valabilă i-a devenit deopotrivă — prin realizarea acestei legi — propria ei *esență* și propria ei *realitate*. Ceea ce deci se contrazice în
289 conștiința sa sunt acești doi termeni, în forma esenței și a propriei sale realități pentru ea.

Întrucât conștiința-de-sine enunță acest moment al decadenței ei conștiente, ca rezultat al experienței sale, ea se arată ca fiind această invertire interioară a ei înseși, ca nebunia conștiinței, pentru care esența ei este nemijlocit non-esența, realitatea ei nemijlocit nerealitate. —

Nebunia nu poate fi înțeleasă în felul că în genere ceva lipsit de esență ar fi considerat ca esențial, ceva nereal ca real, în sensul că ceea ce ar fi esențial și real pentru unul nu ar fi pentru celălalt și că conștiința realității și a nerealității sau a esențialului și neesențialului ar cădea una în afara alteia. — Când ceva este de fapt real și esențial pentru conștiință în genere, dar nu este pentru mine, eu am totodată în conștiință neantul său, întrucât sunt conștiință în genere — conștiința realității sale — și când ambele momente sunt fixate, aceasta este o unitate care e nebunia în genere. În aceasta însă este smintit pentru conștiință numai un *obiect*; nu conștiința ca atare în și pentru ea însăși. În rezultatul însă al experienței care s-a arătat aici, conștiința este în legea ei conștientă *de ea însăși* ca fiind acest real; și, totodată, întrucât aceeași esențialitate, aceeași realitate îi este *înstrăinată* ca conștiință-de-sine, ca realitate absolută, ea este conștientă de nerealitatea ei, adică ambele laturi valorează nemijlocit pentru ea, potrivit contradicției ei, ca fiind *esența ei*, care este deci smintită în ce are mai interior.

Bătaia inimii pentru binele omenirii trece de aceea în turbarea prezumției demente, în furia conștiinței, spre a se păstra contra propriei distrugeri; și aceasta prin faptul că conștiința-de-sine aruncă afară din sine perversiunea, care este ea însăși, și se silește să o prezinte și să o exprime ca altceva. Ea exprimă deci ordinea universală ca o invertire a 290
legii inimii și a fericirii ei, ca o perversiune inventată de preoți fanatici, de despoți îmbuibați și de slugile acestora, care se despăgubesc de umilințele lor umilind și oprimând pe alții, ca o perversiune instituită spre suferința fără seamăn a omenirii înșelate. — În această nebunie a ei, conștiința denunță *individualitatea* ca fiind ceea ce pervertește și este pervertit, dar aceasta este o individualitate *străină* și *contingentă*. Inima, adică *singularitatea conștiinței*, *voind să devină nemijlocit universală*, este însă acest principiu care pervertește și este pervertit; și acțiunea ei este numai producerea faptului că această contradicție devine conștiință *a ei*. Căci adevărul este pentru ea legea inimii, ceva pur *intenționat*, care nu a suportat, ca ordine subzistentă, lumina zilei, dar care de îndată ce se arată acesteia se prăbușește. Această lege a ei ar trebui să aibă *realitate* efectivă; în aceasta, legea ca *realitate*, ca *ordine valabilă* îi este scop și esență; dar de îndată tocmai *realitatea*, adică tocmai legea ca *ordine valabilă*, este pentru inimă mai degrabă neantul. Tot astfel, *propria* sa realitate, adică *inima însăși*, ca singularitate a conștiinței, își

este sieși esența; dar scopul ei este de a pune această realitate ca *existentă*; esența ei îi este deci în mod nemijlocit mai degrabă Sinele ei ca nesingular, adică scopul ca lege, tocmai de aceea ca o universalitate ce el ar putea fi pentru conștiința ei înseși. — Prin acțiunea ei, acest concept al ei devine propriul său obiect; inima face deci experiența sinelui ei ca ceea ce nu e real și face experiența nerealității ca fiind realitatea ei. Nu este deci o individualitate întâmplătoare și străină, ci tocmai această inimă este în sine pe toate laturile ceea ce e pervertit și pervertește.

Întrucât însă individualitatea nemijlocit universală este ceea ce e
291 pervertit și pervertește, această ordine universală, dat fiind că este legea tuturor *inimilor*, adică a ce e pervertit, este ea însăși ce e în sine pervertit, așa cum o declară nebunia furioasă. Pe de o parte, în rezistența pe care legea unei inimi o întâmpină din partea celorlați indivizi, această ordine universală se arată a fi *lege* a tuturor inimilor. Legile subzistente vor fi apărate contra legii unui singur individ, căci ele nu sunt o necesitate goală și moartă, lipsită de conștiință, ci sunt universalitate și substanță spirituală, în care aceia în care această substanță are realitatea ei trăiesc ca indivizi și sunt conștienți de ei înșiși; așa încât, chiar dacă ei critică această ordine, ca și când ea ar fi contrară legii interioare și mențin împotriva ei părerile inimii, ei țin de fapt prin inimile lor de această ordine, ca de esența lor; și dacă această ordine le este răpită sau dacă se pun ei înșiși în afara ei, ei pierd totul. Întrucât în aceasta constă tocmai realitatea și puterea ordinii publice, această ordine apare așadar ca esență identică sieși și universal însuflețită și individualitatea apare ca fiind forma acesteia. Dar, pe de altă parte, această ordine este tocmai ceea ce e pervertit.

Căci prin faptul că este legea tuturor inimilor, că toți indivizii sunt nemijlocit acest universal, această ordine este o realitate care e numai realitatea individualității *ființând-pentru-sine*, adică a inimii. Conștiința, care stabilește legea inimii ei, întâmpină deci rezistență din partea celorlalți, fiindcă această lege contrazice legile *la fel de particulare* ale inimilor lor; și aceștia nu fac în rezistența lor decât să propună și să facă valabilă legea lor. *Universalul*, care este dat, nu este deci decât o împotrivire universală și lupta tuturor contra tuturor, în care fiecare își validează propria individualitate, dar totodată nu ajunge la această validare, fiindcă această singularitate întâmpină aceeași împotrivire și

este dizolvată la rândul ei de către ceilalți. Ceea ce pare a fi *ordine* publică este deci această războire generală în care fiecare trage către sine ceea ce poate, exercită justiția în privința individualității celorlalți și și-o stabilește ferm pe a sa, care se nimicește totodată prin ceilalți. 292
Această ordine este *cursul lumii*, aparența unui mers ce rămâne stabil, care nu e decât *o universalitate presupusă*, și al cărui conținut este mai degrabă jocul lipsit de esență al consolidării indivizilor singulari și al dizolvării lor.

Dacă considerăm în contrast cele două laturi ale ordinii universale, ultima universalitate are atunci drept conținut individualitatea neliniștită, pentru care părerea, adică singularitatea, este lege, pentru care realul este ce e ireal și irealul este ce e real. Ea este însă totodată *latura realității* ordinii, căci îi aparține *ființa-pentru-sine* a individualității. — Cealaltă latură este *universalul* ca esență *calmă*, dar tocmai de aceea numai ca ceva *interior*, care nu e numai nimic, dar care nu e totuși o realitate, și poate deveni el însuși real numai prin suprimarea individualității, care și-a rezervat partea realității efective. Această formație a conștiinței, anume aceea de a-și deveni în lege, în ce este adevărat și bun, nu ca singularitate, ci numai ca *esență*, de a ști însă că individualitatea este ceea ce e pervertit și pervertește și, în consecință, de a trebui să sacrifice singularitatea conștiinței, este *virtutea*.

C) VIRTUTEA ȘI CURSUL LUMII

[1] În prima formă a rațiunii active, conștiința-de-sine își era individualitate pură și opusă ei se afla universalitatea goală. Într-a doua formă, cele două părți ale opoziției cuprindeau fiecare *ambele* momente în ele: legea și individualitatea; unul însă, inima, era unitatea lor nemijlocită, celălalt era opoziția lor. Aici, în relația virtuții și a cursului lumii, ambele membre sunt fiecare unitate și opoziție a acestor momente, adică o mișcare a legii și individualității una față de cealaltă, dar o mișcare în sens opus. Conștiinței virtuții *legea* îi este *esențială* și individualitatea este ceea ce trebuie suprimat și, prin urmare, atât în conștiința ei însăși cât și în cursul lumii. În conștiință, propria 293

individualitate trebuie luată ca disciplinată de universal, de ceea ce este în sine adevărat și bun; însă ea rămâne încă în această conștiință personală; adevărata disciplină este numai sacrificiul întregii personalități, ca fiind confirmarea că conștiința-de-sine nu a mai rămas de fapt legată de singularități. În acest sacrificiu individual, individualitatea va fi totodată extirpată din *cursul lumii*; căci și legea este un moment simplu, comun amândurora. — Individualitatea se comportă în cursul lumii invers decât atunci când e pusă în conștiința virtuoasă, anume făcându-se esență și, dimpotrivă, subordonându-și ei înseși binele și adevărul *în sine*. — Pentru virtute, cursul lumii este de asemenea în afară de aceasta nu numai acest universal *invertit prin individualitate*, ci *ordinea* absolută este totodată un moment comun, care nu e dat în cursul lumii ca *o realitate existentă* pentru conștiință, ci ca *esență interioară* a procesului. Această ordine absolută nu poate fi deci produsă propriu-zis prin virtute, căci producerea este, ca *acțiune*, conștiință a individualității, și individualitatea trebuie mai degrabă să fie suprimată; totodată, prin această suprimare însă se face numai loc *însinelui* cursului lumii, pentru ca el să intre în și pentru el însuși în existență.

Conținutul universal al cursului real al lumii a reieșit deja; privit mai de aproape, el nu este iarăși nimic altceva decât cele două momente precedente ale conștiinței-de-sine. Din ele s-a ivit forma virtuții; întrucât aceste momente sunt originea ei, virtutea le are înaintea ei; ea tinde deci să suprime originea ei și să se realizeze, adică să devină *pentru sine*. Cursul lumii este așadar, pe de o parte, individualitatea singulară care-și caută plăcerea și satisfacția, care își găsește însă în aceasta declinul ei și satisface prin aceasta universalul, însă această satisfacere însăși, ca și
294 celelalte momente ale acestei relații, este o formă și o mișcare pervertită a universalului. Realitatea este numai singularitatea plăcerii și a satisfacției, universalul este însă opus lor, o necesitate care nu e decât aspectul gol al universalului, o reacție numai negativă și o acțiune lipsită de conținut. — Celălalt moment al cursului lumii este individualitatea care vrea să fie în și pentru sine lege și care în această închipuire tulbură ordinea subzistentă; față de această prezumție, legea universală se menține anume și nu se mai ivește ca ceva opus conștiinței și ca ceva gol, nu se mai ivește ca o necesitate moartă, ci ca *necesitate în conștiința însăși*. Dar când legea există ca relație *conștientă* a realității ce se

contrazice în mod absolut, ea este nebunia; în sensul în care este însă ca realitate *obiectivă*, ea este perversiunea în genere. Universalul se prezintă deci, în ambele cazuri, ca fiind puterea care le pune în mișcare; dar *existența* acestei puteri este numai perversitatea universală.

[2] Universalul trebuie acum să-și obțină de la virtute adevărata sa realitate prin suprimarea individualității, a principiului perversiunii; scopul virtuții este deci de a perverti din nou cursul pervertit al lumii și de a face să apară esența lui adevărată. Această esență adevărată nu este la început în cursul lumii decât ca fiind *însinele ei*, nu este încă efectiv reală; și virtutea poate numai *crede* în ea. Ea vrea să ridice această credință la ceva vizibil, fără să guste însă din fructele muncii și ale sacrificiului ei. Căci, în măsura în care este *individualitate*, ea este *acțiunea* luptei pe care ea o întreprinde cu acest curs al lumii; scopul și esența ei adevărată înseamnă însă înfrângerea realității cursului lumii; existența efectuată prin aceasta a Binelui este astfel încetarea *acțiunii* lui, adică a *conștiinței* individualității. — Cum va fi susținută această luptă însăși, ce experiență face în ea virtutea, dacă prin sacrificiul pe care și-l ia asupra ei cursul lumii este învins și dacă virtutea însăși 295
învinge, aceasta trebuie să fie hotărât din natura *armelor* vii pe care adversarii le întrebuințează. Căci armele nu sunt altceva decât *esența* celor ce luptă ei înșiși, esență care nu apare decât reciproc pentru cei doi. Armele lor au reieșit deja din ceea ce este dat în sine în această luptă.

Pentru conștiința virtuoasă *universalul* constă în credință, adică este adevărat *în sine*; însă nu încă o universalitate reală, ci o universalitate *abstractă*; în această conștiință însăși, universalul este *ca scop*, în cursul lumii el există ca *interior*. Chiar în această determinare universalul se prezintă pentru cursul lumii și în virtute; căci virtutea *vrea* în primul rând să realizeze Binele și ea încă nu-l dă ca fiind realitate. Această determinație poate fi considerată și astfel: că Binele, când el apare în luptă cu acest curs al lumii, se înfățișează ca fiind *pentru un altul*, ca fiind ceva ce nu e *în și pentru sine*, căci altfel el nu ar vrea să-și dea adevărul său prin forțarea opusului său. El există mai întâi *numai pentru un altul*: aceasta înseamnă același lucru cu ce se arată pentru Bine în considerația opusă, anume că el este la început o *abstracție* ce nu are realitate decât într-o relație, nu în și pentru sine.

Binele, adică universalul, așa cum se ivește deci aici, este ceea ce se numesc *daruri, capacități, forțe*. Este un fel de a fi al vieții spirituale în care ea este prezentată ca un universal care pentru înviorarea și mișcarea sa are nevoie de principiul individualității și își găsește *realitatea* sa în individualitate. Acest universal este *bine aplicat* de către principiul individualității în măsura în care acest principiu se găsește în conștiința virtuții; el *va abuza* însă de universal în măsura în care el se găsește în cursul lumii. — Universalul este un instrument pasiv, care, condus de mâna individualității libere, este indiferent față de întrebuințarea pe care aceasta i-o dă și care poate fi rău întrebuințat
296 pentru producerea unei realități care înseamnă distrugerea lui; o materie fără viață, lipsită de independență proprie, un material care poate fi format într-un fel sau altul sau chiar spre distrugerea lui.

Întrucât acest universal stă în același fel la dispoziția conștiinței virtuții și a cursului lumii, ne putem întreba dacă, astfel înarmată, virtutea învinge viciul. Armele sunt aceleași; ele sunt aceste capacități și forțe. Dar virtutea a ținut în rezervă credința sa în unitatea originară a scopului ei și a esenței cursului lumii, unitate pe care o lasă să cadă în spatele dușmanului și care trebuie să conducă *în sine* acel scop la realizarea lui. Așa încât, astfel, pentru cavalerul virtuții, propria sa *acțiune* și propria-i luptă nu sunt în fapt decât o luptă simulată, pe care el *n-o poate* lua în serios, deoarece își situează tăria în faptul ca Binele este *în și pentru sine însuși*, adică se împlinește el însuși; o luptă simulată, pe care el nici nu *trebuie* să o ia în serios. Căci ceea ce el întoarce contra dușmanului și ceea ce găsește întors contra lui însuși și pe a cărei uzură și determinare el o riscă în această luptă atât în ce-l privește pe el, cât și pe dușmanul său nu trebuie să fie binele însuși; căci pentru apărarea și realizarea acestuia luptă el; dar ceea ce este riscat în această luptă sunt numai darurile și capacitățile indiferente. Numai că acestea nu sunt, de fapt, altceva decât tocmai acest universal lipsit de individualitate, care trebuie păstrat și realizat prin luptă. — În același timp însă, acest universal *este realizat deja imediat*, în mod nemijlocit, prin conceptul însuși al luptei; el este *însinele, universalul*; și realizarea sa nu înseamnă decât că el va fi *în același timp pentru un altul*. Ambele laturi expuse mai sus, după fiecare dintre care universalul ar fi devenit o abstracție, *nu mai sunt separate*, ci binele este pus în și prin luptă pe
297 ambele căi deodată. — Conștiința virtuoasă pășește însă în lupta contra

cursului lumii ca împotriva a ceva ce se opune Binelui; or, ceea ce cursul lumii oferă din această luptă conștiinței este universalul, nu numai ca un universal abstract, ci ca un universal înviorat de individualitate și existent pentru un altul, ca *Binele real*. Oriunde deci virtutea intră în contact cu cursul lumii, ea atinge totdeauna atare poziții, care constituie ele însele existența Binelui însuși, bine care, ca însine al cursului lumii, este indisolubil împletit în toate manifestările cursului lumii și își are și *ființa-sa-în-fapt* în realitatea acestuia; cursul lumii este deci, pentru virtute, invulnerabil. Tocmai atare existențe ale Binelui și, prin aceasta, atare realități invulnerabile sunt momentele pe care virtutea însăși ar trebui să le riște și să le sacrifice. Lupta nu poate fi, prin urmare, decât o oscilare între păstrare și sacrificiu; mai exact, aici nu poate avea loc nici sacrificiul a ce este propriu, nici rănirea a ce este străin. Virtutea nu se aseamănă numai acelui luptător care nu urmărește în luptă decât să-și păstreze sabia imaculată, dar ea a întreprins și lupta spre a-și prezerva armele; și nu numai că nu le poate întrebuința pe ale sale, dar trebuie să le păstreze intacte și pe ale dușmanului și să le apere contra ei însăși, căci toate sunt părți nobile ale Binelui pentru care a intrat în luptă.

Din contră, pentru acest dușman nu *însinele*, ci *individualitatea* este esența; forța sa este atunci principiul negativ pentru care nimic nu subzistă și este absolut sfânt, dar care poate risca și suporta pierderea a tot, a orice ar fi. Prin aceasta victoria îi este asigurată atât prin natura sa, cât și prin contradicția în care se încurcă dușmanul său. Ceea ce pentru virtute este *în sine*, este pentru cursul lumii numai pentru *el*; acesta este liber de orice moment care este *fix* pentru virtute și de care ea este legată. Cursul lumii are în puterea sa un asemenea moment în sensul că acesta valorează pentru el numai ca ceva pe care îl poate deopotrivă suprima sau lăsa să dăinuiască și are deci în puterea sa și pe 298
cavalerul virtuții, legat de acest moment. Acesta nu se poate însă dezbăra de el ca de o manta care îl înfășoară din exterior, nu se poate elibera prin părăsirea acesteia; căci acel moment este pentru el esența, la care nu poate renunța.

În ce privește, în sfârșit, ambuscada din care *bunul în-sine* ar trebui să-i cadă prin viclenie în spate, o asemenea speranță este în sine vană. Cursul lumii este conștiința lucidă, sigură de sine, care nu se lasă atacată din spate, ci face front din toate părțile, căci cursul lumii înseamnă că

totul este *pentru el*, că totul stă *în fața lui*. Dacă bunul *însine* este *pentru* dușmanul său, atunci el este în lupta pe care am văzut-o; în măsura însă în care el nu este *pentru acesta*, ci este *în sine*, el este instrumentul pasiv al darurilor și capacităților, materia lipsită de realitate efectivă, reprezentat ca ființă-în-fapt, el ar fi o conștiință care doarme și rămâne nu știu unde în urmă.

[3] Virtutea va fi deci învinsă de cursul lumii, deoarece scopul ei este de fapt *esența* abstractă, ireală, și deoarece, în ce privește realitatea, acțiunea ei se bazează pe *distincții* care nu stau decât în *cuvinte*. Virtutea voia să constea în a aduce Binele la *realitate* prin *sacrificiul individualității*, dar latura *realității* nu este ea însăși altceva decât latura *individualității*. Binele trebuie să fie ceea ce este *în sine* și ceea ce este opus față de ceea ce *este*; dar luat în realitatea și adevărul său, *însinele* este mai degrabă *ființa* însăși. *Însinele* este mai întâi *abstracția esenței* față de realitate; dar abstracția este tocmai ceea ce nu e adevărat, dar ceea ce e numai *pentru conștiință*; aceasta înseamnă însă că el însuși este ceea ce este numit *real*, căci realul este ceea ce prin esență este *pentru un altul*, adică el este *ființa*. Conștiința virtuții însă se fundează pe această distincție dintre *însine* și *ființă*, care nu are nici un adevăr.
299 — Cursul lumii trebuia să fie pervertirea Binelui, fiindcă el avea *individualitatea* ca principiu al său; dar individualitatea este principiul *realității*; căci tocmai ea este conștiința prin care ceea ce este *însine* este totodată *pentru un altul*. Cursul lumii inversează imuabilul, dar el îl inversează de fapt din *neantul abstracției în ființa realității*.

Cursul lumii triumfă deci asupra a ce, în opoziție cu el, constituie virtutea; el triumfă asupra acesteia, pentru care esența este abstracția lipsită de esență. El nu triumfă însă asupra a ceva real, ci asupra creării de distincții care nu sunt distincții, triumfă asupra acestor discursuri pompoase despre binele suprem al umanității și despre oprimarea acesteia, despre sacrificiul pentru bine și despre reaua întrebuințare a capacităților; asemenea esențe și scopuri ideale se prăbușesc ca niște cuvinte goale care înalță inima, dar lasă goală rațiunea, care edifică, dar nu construiesc nimic; declamații care nu exprimă precis decât acest conținut: că individul care pretinde că lucrează pentru atare scopuri înalte și care face atare fraze excelente se validează drept o esență excelentă; o umflare, care umflă capul său și pe al altora, dar îl umflă cu trufie goală. — Virtutea antică avea semnificația ei precisă, sigură, căci

își avea *fundamentul* ei *plin de conținut* în substanța poporului și avea ca scop al ei un bine *real, deja existent*; ea nu era de aceea nici îndreptată contra realității efective ca fiind *o perversiune universală* și nu era nici îndreptată contra unui *curs al lumii*. Virtutea considerată este însă în afara substanței, o virtute fără esență, o virtute doar a reprezentării și a vorbelor cărora le lipsește acel conținut. — Această goliciune a vorbăriei care luptă cu acest curs al lumii s-ar demasca de 300
îndată dacă ar fi să spunem ce înseamnă discursurile ei; ele sunt deci *presupuse ca fiind cunoscute*. Cerința de a enunța acest cunoscut ar fi sau satisfăcută printr-un nou val de fraze, sau i s-ar opune un apel la inimă care spune în *interiorul* ei ce înseamnă aceste fraze, ceea ce înseamnă că ar fi confirmată imposibilitatea de a o enunța *de fapt*. — Neantul acestei vorbării pare a fi căpătat într-un fel inconștient o certitudine și pentru cultura epocii noastre, întrucât pentru întreaga masă a acelor feluri de a vorbi și a modului de a se împăuna cu ele a dispărut orice interes; o pierdere care se exprimă prin aceea că ele produc numai plictiseală.

Rezultatul care reiese deci din această opoziție constă în aceea că conștiința lasă să cadă ca pe o manta goală reprezentarea unui bine *în sine* care nu ar avea încă realitate. În cursul luptei sale, ea a făcut experiența că acest curs al lumii nu este atât de rău pe cât părea; căci realitatea lui este realitate a universalului. Cade, o dată cu această experiență, mijlocul de a produce binele prin *sacrificiul* individualității; căci individualitatea este tocmai *realizarea* a ceea ce este în sine, iar perversiunea încetează să fie privită ca o perversiune a binelui, căci ea este mai curând tocmai invertirea acestuia, ca fiind un simplu scop, în realitate efectivă; mișcarea individualității este realitatea universalului.

De fapt, prin aceasta a fost însă învins și a dispărut ceea ce se opunea ca *curs al lumii*, conștiinței a ceea ce este în sine. *Ființa-pentru-sine* a individualității era opusă prin aceasta esenței, adică universalului, și apărea ca o realitate separată de ceea *ce este în sine*. Întrucât însă s-a arătat că realitatea este într-o neseparabilă unitate cu universalul, *ființa-pentru-sine* a cursului lumii se dovedește a nu mai fi, la fel cum *însinele virtuții* nu mai este decât *o perspectivă*. Individualitatea cursului lumii 301
poate într-adevăr să creadă că ea nu lucrează decât *pentru ea*, adică *egoist*; dar ea este mai bună decât își închipuie, acțiunea ei este totodată acțiunea *universală*, ființând *în sine*. Când ea lucrează egoist, nici nu

știe ce face și, când ea asigură că toți oamenii lucrează egoist, ea afirmă numai că toți oamenii nu au nici o conștiință despre ce este acțiunea. — Când ea lucrează *pentru sine*, aceasta este tocmai aducerea la realitate a ce nu e la început decât *în sine*; scopul *ființei-pentru-sine* deci, care se crede opus însinelui, șiretenia sa goală, ca și explicațiile sale subtile, care știu să arate peste tot egoismul, au dispărut tot așa ca și scopul *însinelui* și vorbăria acesteia.

Acțiunea străduința individului, este deci *scop în ea însăși*; *întrebuințarea forțelor, jocul exteriorizărilor lor este* ceea ce le dă viață lor, care ar fi altfel însinele mort; însinele nu e un universal nerealizat, lipsit de existență și abstract, ci este el însuși, în mod nemijlocit, această prezență și realitate a procesului individualității.

C

INDIVIDUALITATEA CARE ÎȘI ESTE ÎN ȘI PENTRU SINE REALĂ

Conștiința-de-sine a sesizat acum conceptul despre sine, care la început era numai conceptul nostru despre ea, anume că în certitudinea ei înseși ea este întreaga realitate; și scop și esență îi este acum întrepătrunderea în mișcare a universalului — a darurilor și capacităților — și a individualității. Momentele singulare ale acestei împliniri și întrepătrunderi *înainte de unitatea* în care ele s-au contopit sunt scopurile considerate până acum. Ele au dispărut ca abstracții și ca
302 himere ce aparțin acelor prime forme serbede ale conștiinței-de-sine și care-și au adevărul doar în ființa iluzorie a inimii, în închipuire și în vorbărie, nu în rațiune, care — acum sigură în și pentru sine de realitatea ei — nu mai caută să se manifeste doar ca *scop* în *opoziție* cu realitatea nemijlocit existentă, ci are ca obiect al conștiinței sale categoria ca atare. — Este deci suprimată determinarea conștiinței-de-sine ce *ființează pentru sine,* adică *negativă*, în care a apărut rațiunea: această conștiință-de-sine *găsea înaintea ei o realitate* care ar fi fost

negativul ei și prin suprimarea căreia își realiza mai întâi *scopul* ei. Întrucât însă *scop* și *ființă-în-sine* a reieșit a fi același cu ce e *ființa-pentru-un-altul* și cu *realitatea găsită dinainte*, adevărul nu se mai separă de certitudine, fie că scopul pus este luat drept certitudine-de-sine și realizarea acestui scop drept adevăr, fie că scopul este luat drept adevăr și realitatea este luată drept certitudine; dar esența și scopul în și pentru sine constituie certitudinea realității nemijlocite ea însăși, între-pătrunderea *a ce e în sine și pentru sine*, a universului și individualității; acțiunea este în ea însăși adevărul și realitatea ei, iar *expunerea*, adică *expresia individualității*, îi este scop în și pentru ea însăși.

Cu acest concept, conștiința-de-sine s-a reîntors deci în sine din determinările opuse pe care categoria le avea pentru conștiința-de-sine și pe care le avea comportarea ei față de categorie, când era conștiință-de-sine observatoare și apoi când era conștiință-de-sine activă. Conștiința-de-sine are ca obiect al ei categoria pură însăși, adică ea este categoria devenită conștientă de ea însăși. Prin aceasta socoteala cu configurațiile sale anterioare este încheiată; ele zac în spatele ei în uitare, ele nu apar în fața ei ca lumea sa dinainte găsită, ci se dezvoltă 303
doar în interiorul ei înseși, ca momente transparente. Totuși, ele apar încă în conștiința ei ca *o mișcare* a unor momente diferite unul de altul, care nu s-au adunat încă în unitatea ei substanțială. Dar, în *toate* momentele, conștiința-de-sine menține ferm unitatea ființei și a sinelui, care este *genul* lor.

Conștiința a scăpat astfel de orice opoziție și de orice condiționare a acțiunii sale; ea pornește proaspăt *din sine*, și anume nu îndreptându-se către *un Altul*, ci către *ea însăși*. Întrucât individualitatea este în ea însăși realitatea, *materia* acționării și *scopul* acțiunii rezidă în acțiunea însăși. Acțiunea are deci înfățișarea mișcării unui cerc care se mișcă în el însuși, liber, în gol, care, nestânjenit, când se lărgește, când se îngustează, și, perfect mulțumit, se joacă doar în el și cu el însuși. Elementul în care individualitatea își prezintă figura ei are semnificația unei pure preluări a acestei figuri; este lumina zilei în genere, căreia conștiința vrea să i se arate. Acțiunea nu schimbă nimic și nu se opune la nimic. Ea este forma pură a traducerii din ce *nu este văzut în ce este văzut*, și conținutul, care este adus la lumina zilei și se manifestă, nu este altceva decât ceea ce această acțiune este deja în sine. Ea este *în sine*; aceasta este forma ei ca unitate *gândită*; și ea este *reală*; aceasta

este forma ei ca unitate *existentă*; ea însăși este *conținut* doar în această determinare a simplității în opoziție cu determinarea trecerii și mișcării sale.

A) DOMENIUL ANIMAL AL SPIRITULUI ȘI ÎNȘELAREA, ADICĂ FAPTUL-ÎNSUȘI

Această individualitate reală în sine este mai întâi din nou o individualitate *singulară* și *determinată*; realitatea absolută, așa cum ea se știe este deci, în felul în care individualitatea își devine conștientă de ea, realitatea *abstract universală*, care, fără împlinire și conținut, este
304 numai gândul gol al acestei categorii. — Trebuie văzut cum acest concept al individualității reale în ea însăși se determină în momentele sale și cum conceptul ei despre ea însăși intră în conștiința sa.

[1] Conceptul acestei individualități, în felul în care ea este ca atare pentru ea însăși întreaga realitate, este în primul rând *rezultat*. Individualitatea nu a prezentat încă mișcarea și realitatea ei și este pusă aici *nemijlocit*, ca simplă *ființare-în-sine*. Negativitatea însă, care e identică cu ceea ce apare ca mișcare, este în *însinele simplu*, ca *determinație*; iar *ființa*, adică *însinele simplu*, devine o sferă determinată. Individualitatea apare deci ca o natură originară, determinată: ca natură *originară*, căci ea *este în sine*; ca natură originar-*determinată*, căci negativul este în *însine* și acesta este în acest fel o calitate. Această limitare a ființei *nu poate totuși limita acțiunea* conștiinței, căci conștiința este aici o *raportare* perfectă *la ea însăși*: raportarea la altceva, care ar fi limitarea ei, este aici suprimată. Determinația originară a naturii este deci numai principiu simplu, un element universal, transparent, în care individualitatea rămâne liberă și egală sieși, după cum își dezvoltă în el nestingherit diferențele sale și este, în realizarea ei, pur schimb cu sine. Așa cum viața animală nedeterminată își trage oarecum suflarea din elementul apei, aerului sau al pământului sau, în interiorul acestuia, iarăși din principii mai determinate, își moaie în ele toate momentele ei, dar, în ciuda acestei limitări a elementului, ea le menține în puterea sa și se păstrează în unul ei, rămânând, ca această organizare particulară, aceeași viață animală universală.

Această *natură* originară, determinată a conștiinței, care în această natură rămâne liberă și întreagă, apare ca fiind *conținutul* nemijlocit și singurul propriu a ce este scop pentru individ. El este anume un conținut 305 *determinat*, dar el nu este în genere *conținut* decât întrucât considerăm *ființa-în-sine* în mod izolat; în adevăr însă el este realitatea întrepătrunsă de individualitate, realitatea așa cum conștiința ca singulară o are în ea însăși și cum e pusă *ca fiind*, încă nu ca activă. Pentru acțiune însă, pe de o parte, această determinație nu constituie o limitare pe care ea ar vrea s-o depășească, deoarece această determinație considerată ca fiind calitate existentă este simplă culoare a elementului în care se mișcă acțiunea; pe de altă parte însă, negativitatea este *determinație* numai în ce e ființă; dar *acțiunea* nu este ea însăși altceva decât negativitatea: astfel, în individualitatea activă determinația este realizată în negativitate în genere, adică este totalul **[Inbegriff]** oricărei determinații.

Natura originară, simplă, trece acum în *acțiune* și conștiința acțiunii trece în diferență, care îi revine acesteia. Acțiunea este dată *mai întâi* ca obiect, și anume ca *obiect* în felul în care el încă aparține ca *scop conștiinței*, și este astfel opus unei realități date. *Alt* moment este *mișcarea* scopului care a fost reprezentat în repaus, este realizarea ca raportare a scopului la realitatea în totul formală, prin aceasta reprezentarea *trecerii* însăși, adică *mijlocul*. *Al treilea* moment este, în sfârșit, obiectul, în felul în care el nu mai este scop de care cel ce acționează să fie nemijlocit conștient că este *al său*, dar este obiect în afara celui ce acționează și este *pentru el* ca un *Altul*. — Aceste laturi diferite trebuie însă reținute conform conceptului acestei sfere în felul că conținutul rămâne în ele același și că nu i se introduce nici o diferență, nici între individualitate și ființă în genere, nici între *scop și individualitate ca natură originară*, nici față de realitatea dată; și tot astfel, nici între *mijloc* și realitate ca *scop absolut*, nici între *realitatea* 306 *condusă la efectuare* și scop, sau natura originară, sau mijloc.

La început deci, natura originară, determinată a individualității, esența ei nemijlocită, nu este încă pusă ca activă și este numită astfel capacitate *particulară*, talent, caracter etc. Această colorație particulară a spiritului trebuie considerată ca singurul conținut al scopului însuși și ca singura realitate. Dacă ne-am reprezenta conștiința ca trecând dincolo de aceasta și încercând să aducă la realitate un alt conținut, atunci ne-am reprezenta-o ca *un neant* lucrând în *neant*. — Această esență originară

nu este apoi numai conținut al scopului, ci este în sine și *realitatea efectivă*, care apare de altfel ca materie *dată* a acțiunii, ea fiind *găsită dinainte* și ca realitate ce se formează în cursul acțiunii. Acțiunea este anume doar traducere pură din forma ființei încă neprezentate în forma ființei prezentate; însinele acestei realități care e opusă conștiinței a decăzut până la a fi o simplă aparență goală. Această conștiință, întrucât se determină la acțiune, nu se lasă deci indusă în eroare de aparența realității date și ea trebuie deopotrivă să se concentreze asupra conținutului originar al esenței ei, lăsând de o parte rătăcirea în gânduri și scopuri goale. — Acest conținut originar există fără îndoială *pentru* conștiință numai *întrucât ea l-a actualizat*; a căzut însă diferența între ceea ce este numai *pentru conștiință*, în *interiorul ei*, și o realitate existentă în sine în afară de ea. — Dar, ca să fie *pentru sine* ceea ce ea este *în sine*, conștiința trebuie să acționeze, adică acțiunea este tocmai devenirea spiritului *ca conștiință*. Ceea ce ea este *în sine*, ea o știe deci din realitatea sa. Individul nu poate deci să știe ceea ce *el este* înainte ca el să se fi realizat prin acțiune. El nu pare însă astfel să poată
307 determina *scopul* acțiunii sale înainte ca el să se fi făptuit; dar, întrucât este conștiință, el trebuie să aibă în același timp de mai înainte acțiunea ca fiind *cu totul a sa*, ca *scop* adică. Individul care trece la acțiune pare deci că se găsește într-un cerc în care fiecare moment presupune deja pe celălalt și nu poate găsi astfel un început, fiindcă el ajunge să-și cunoască esența originară care trebuie să fie scopul sau *numai din faptă*; dar, spre a acționa, el trebuie să aibă *dinainte scopul*. Tocmai de aceea el trebuie însă să înceapă *nemijlocit* și, oricare ar fi împrejurările, el trebuie să pășească la acțiune fără altă preocupare asupra *începutului, mijlocului* și *sfârșitului*: căci esența sa, ca și natura sa *în-sine*-existentă este totul într-una, început, mijloc și sfârșit. *Ca început*, natura sa este dată în *cirumstanțele* acțiunii; și *interesul* pe care individul îl găsește în ceva este răspunsul deja dat la întrebarea dacă este și ce este aici de făcut. Căci ceea ce pare a fi o realitate dinainte găsită este în sine natura sa originară, care are doar aparența unei *ființe*, o aparență care stă în conceptul acțiunii ce se scindează, dar care, ca natura sa originară, se exprimă în *interesul* pe care individul îl găsește în această realitate. — Tot astfel, modalitatea, *felul cum* acționează, adică *mijloacele*, sunt în și pentru sine determinate. *Talentul* nu este totodată altceva decât individualitatea originară determinată considerată ca *mijloc interior*, ca

trecere a scopului în realitate. Mijlocul real însă și trecerea reală sunt unitatea talentului și a naturii lucrului dată în interes; acela [talentul] exprimă, în ce privește mijlocul, latura acțiunii, acesta din urmă latura conținutului; ambele sunt individualitatea însăși, ca întrepătrundere a ființei și a acțiunii. Ceea este dat sunt deci circumstanțe dinainte găsite, care sunt în sine natura originară a individului; apoi interesul, care se afirmă tocmai ca fiind al său, adică ca scop; în sfârșit, legătura și suprimarea acestei opoziții în ceea ce e *mijloc*. Această legatură cade 308
ea însăși încă în interiorul conștiinței, și întregul tocmai considerat este una din laturile unei opoziții. Această aparență de opoziție rămasă încă va fi suprimată prin *trecerea* însăși, adică prin mijloc; — căci mijlocul este *unitate* a interiorului și exteriorului, opusul determinației pe care el o are ca mijloc *interior*, el o suprimă deci și se afirmă el — această unitate a acțiunii și a ființei — deopotrivă ca ceva *exterior*, ca individualitate devenită reală ea însăși, adică pusă *pentru ea însăși* ca ce este *existent*. Întreaga acțiune nu iese în acest mod din sine, nici ca *circumstanțe*, nici ca *scop*, nici ca *mijloc*, nici ca *operă*.

Cu opera însă pare că se ivește diferența naturilor originare; opera este, ca și natura originară pe care o exprimă, ceva *determinat*; căci, lăsată liberă de acțiune ca o *realitate existentă*, negativitatea este ca o calitate în opera însăși. În opoziție cu opera, conștiința se determină însă ca fiind aceea care are în ea determinația ca negativitate *în genere*, ca faptă; conștiința este deci universalul față de acea determinație a operei, ea poate deci *s-o compare* cu altele și să înțeleagă de aici individualitățile însele ca *diferite*: pe individul care intervine mai puternic în opera sa ca pe o energie mai puternică a voinței sau ca pe o natură mai bogată, aceasta înseamnă, ca pe o natura a cărei determinație originară este mai puțin limitată și pe o alta dimpotrivă, ca pe o natură mai slabă și mai sărăcăcioasă.

În contrast cu aceasta diferență neesențială a *mărimii, binele* și *răul* ar exprima o diferență absolută, dar aceasta nu se găsește aici. Ceea ce s-ar lua într-un fel sau altul este, în același mod, o acțiune și o strădanie, o prezentare de sine și o expresie a unei individualități și de aceea totul este bun și nu s-ar putea spune propriu-zis ce ar fi răul. Ce ar fi numită o operă rea este viața individuală a unei naturi determinate, care se 309
realizează în ea; ea ar fi degradată la o operă rea doar prin gândul care compară, care este însă ceva gol, deoarece trece peste esența operei de

a fi o expresie-de-sine a individualității și astfel caută în ea și cere operei nu se știe ce. — El ar putea să privească numai diferența menționată mai sus, însă aceasta este, ca diferență cantitativă, în sine o diferență neesențială, și aici, în particular, este neesențială fiindcă ce este de comparat sunt opere și individualități diferite: dar acestea *nu privesc* una pe alta, fiecare se raportează numai la ea însăși. — Natura originară este ea singură *însinele*, adică ceea ce ar putea fi pus la bază pentru judecarea operei, și invers (a judecării individului prin operă). Ambele însă își corespund: nu este nimic *pentru* individualitate care să nu fie *prin* ea, adică nu există nici *o realitate* care să nu fie natura ei și fapta ei și nici o acțiune, nici un însine al individualității care să nu fie real; și numai aceste momente sunt de comparat.

Nu este deci loc aici pentru *înălțare*, nici pentru *plângere*, nici pentru *remușcare*; toate acestea vin din gândul care își imaginează un alt *conținut* și un alt *însine* decât sunt natura originară a individului și realizarea ei dată în realitate. Orice face individul și orice i se întâmplă, a făcut-o el și este el însuși; el poate avea numai conștiința purei traduceri a *lui însuși* din noaptea posibilității în ziua actualității, a *însinelui abstract* în semnificația ființei *reale* și poate avea doar certitudinea că ceea ce se ivește pentru el în această lumină nu este altceva decât ceea ce dormea în acea noapte. Conștiința acestei unități este anume deopotrivă o comparație, dar ce este comparat are tocmai doar *aparența* opoziției; o aparență a formei care, pentru conștiința-de-sine a rațiunii — anume că individualitatea este în ea însăși realitate —
310 nu mai este decât aparență. Știind că el nu poate găsi altceva în propria sa realitate decât unitatea acesteia cu el, adică nu poate găsi decât certitudinea lui însuși în adevărul ei, știind că el își atinge deci totdeauna scopul său, individul *nu poate deci simți în el decât bucurie*.

[2] Acesta este conceptul pe care și-l face despre sine conștiința care e certă de sine ca întrepătrundere absolută a individualității și a ființei. Să vedem dacă acest concept se confirmă pentru ea prin experiență și dacă realitatea sa corespunde acestui concept.

Opera este realitatea pe care și-o dă conștiința, ea este aceea în care individul este pentru sine ceea ce el este *în sine*, și în felul că conștiința *pentru care* el devine în operă nu este conștiința particulară, ci conștiința *universală*; el s-a plasat în operă, în genere, în elementul universalității, în spațiul lipsit de determinații al ființei. Conștiința care se întoarce din

opera sa este de fapt conștiința universală, fiindcă în această opoziție ea devine *negativitate absolută*, adică acțiunea, în opoziție cu opera sa, care e conștiința *determinată*. Ca operă, conștiința se depășește deci pe sine și este ea însăși spațiul lipsit de determinații care nu se găsește umplut de opera ei. — Dacă înainte, în concept, unitatea lor se menținea totuși, aceasta se întâmpla tocmai fiindcă opera ca operă *existentă* era suprimată. Dar opera trebuie *să fie* și trebuie văzut cum individualitatea își va păstra universalitatea sa în *ființa* operei și va ști să se satisfacă. — În primul rând, opera care a devenit trebuie considerată pentru sine. Ea a primit în ea întreaga natură a individualității. *Ființa* ei este deci ea însăși o acțiune, în care toate diferențele se întrepătrund și se rezolvă. Opera este astfel aruncată într-o *subzistență*, în care *caracterul specific* al naturii originare se întoarce de fapt contra altor naturi determinate, pătrunde în ele, ca și aceste altele în ea și se pierde ca moment ce 311
dispare în această mișcare generală. Dacă în *interiorului conceptului* individualității în și pentru sine reale toate momentele — circumstanțe, scop, mijloc și realizare — sunt egale între ele și dacă natura originară, determinată, nu valorează decât ca element general, invers, când acest element devine ființă obiectivă, *determinația* sa ca atare vine la lumină în operă și își dobândește adevărul în disoluția ei. Mai precis, această disoluție se prezintă în felul că în această determinație individul, ca fiind individul *acesta*, și-a devenit real; dar acest mod determinat nu este numai conținut al realității, ci și formă a acesteia, adică realitatea în genere ca atare este tocmai această determinație, de a fi opusă conștiinței-de-sine. Pe această latură ea se arată ca fiind realitatea dispărută din concept, ca o realitate numai *găsită, străină*. Opera *este*; aceasta înseamnă că ea este pentru alte individualități și este pentru ele o realitate străină, în locul căreia *ele* trebuie să pună pe a lor și să-și dea prin fapta lor conștiința unității *lor* cu realitatea; adică interesul pus de *ei* prin natura *lor* originară în acea operă este un altul decât *propriul* interes al acestei opere, care este astfel transformată în altceva. Opera este astfel, în genere, ceva trecător, care va fi ștearsă prin jocul contrar al altor forțe și interese și care prezintă mai degrabă realitatea individualității ca fiind dispărută decât ca fiind împlinită.

Se ivește deci pentru conștiință, în opera sa, opoziția dintre acțiune și ființă, opoziție care, în formele anterioare ale conștiinței era totodată *începutul* acțiunii, care aici este numai rezultat. Această opoziție a stat

însă de fapt deopotrivă la bază, atunci când conștiința, ca individualitate reală *în sine*, a pornit la acțiune; căci acțiunea presupunea *natura originară* determinată ca fiind *însinele* și pura împlinire pentru plăcerea
312 împlinirii o avea ca *conținut*. Pura acțiune este însă forma identică *ei înseși*, căreia, în consecință, determinația naturii originare nu-i este identică. Este indiferent aici, ca și în altă parte, care din ele este numită *concept* și care *realitate*; natura originară este ce e *gândit*, adică *însinele* în opoziție cu acțiunea în care ea își are în primul rând realitatea; adică natura originară este atât *ființa* individualității ca atare, ca și a acesteia ca operă, acțiunea este însă *conceptul* originar ca trecere absolută sau ca fiind devenire. Această nepotrivire a conceptului și a realității, care stă în esența ei, conștiința o experimentează în opera ei; în operă, ea își devine deci așa cum este într-adevăr, și conceptul ei gol despre ea însăși dispare.

În această contradicție fundamentală a operei care este adevărul acestei individualități ce își este în sine reală, toate laturile individualității se ivesc iarăși ca contradictorii; adică opera, ca conținut al întregii individualități transpusă din *acțiune*, care e unitatea negativă, și ține prizoniere toate momentele expuse, în *ființă*, lasă acum libere aceste momente; iar în elementul subzistenței ele vor deveni indiferente unul față de altul. Concept și realitate se despart deci ca scop și ca ceea ce este *esențialitatea originară*. Este întâmplător dacă scopul are o esență adevarată sau dacă însinele este făcut scop; adică este întâmplător dacă este ales tocmai mijlocul exprimând scopul. La fel, concept și realitate se despart ca *trecere* în realitatea efectivă și ca *scop*; adică este întâmplător că au fost alese *mijloacele* care exprimă scopul. Și, în sfârșit, fie că aceste momente pot avea o unitate sau nu, *fapta* individului este iarăși întâmplătoare față de *realitate* în genere: *norocul*
313 decide, tot atât pentru un scop rău determinat și mijloace rău alese, ca și contra acestora.

Dacă acum conștiinței îi devine cu aceasta prezentă în opera ei opoziția dintre voință și realizare, dintre scop și mijloc și, din nou, dintre această interioritate în ansamblul ei și realitatea însăși — o opoziție care în genere cuprinde *în ea contingența acțiunii ei* —, este însă dată deopotrivă și *unitatea* și *necesitatea* acestei acțiuni; această latură se suprapune celeilalte și *experiența* privitoare la *contingența acțiunii* este ea însăși numai o *experiență contingentă*. *Necesitatea* acțiunii constă în

aceea că *scopul* este raportat strict la *realitate*, și această unitate este conceptul acțiunii; se acționează fiindcă acțiunea este în și pentru sine esența realității. În operă este desigur redată contingența pe care *faptul realizării* o conține în opoziție cu *voința* și *îndeplinirea*; și această experiență, care pare a trebui să valoreze ca fiind adevărul, contrazice acel concept al acțiunii. Dacă considerăm totuși conținutul acestei experiențe în plinătatea sa, acest conținut este *opera care dispare*; ceea ce *se păstrează* nu este *dispariția*, ci dispariția este ea însăși reală și legată de operă și dispare ea însăși o dată cu aceasta: *negativul se distruge el însuși* o dată cu *pozitivul, a cărui negație* este.

Această dispariție a dispariției stă în conceptul individualității în sine reală; căci aceea prin ce opera dispare sau ceea ce dispare în ea și ceea ce trebuie să dea la ceea ce a fost numit experiență supremația sa asupra conceptului pe care individualitatea îl are despre ea însăși este *realitatea obiectivă*; ea este însă un moment care, chiar în această conștiință însăși, nu mai are adevăr pentru sine; adevărul constă numai în unitatea conștiinței cu acțiunea, și *opera adevărată* este numai acea unitate *a acțiunii și a ființei, a voinței și îndeplinirii*. Pentru conștiință, 314
în virtutea certitudinii ce stă la baza acțiunii ei, realitatea *opusă* acestei certitudini este ea însăși ceva ce nu e decât *pentru conștiință*; pentru ea, ca conștiință-de-sine reîntoarsă în sine, pentru care orice opoziție a dispărut, opoziția nu se mai poate prezenta în această formă a *ființei* ei *pentru* sine, opusă *realității efective*: ci opoziția și negativitatea care se ivesc în operă nu afectează numai conținutul operei sau încă pe al conștiinței, ci realitatea ca atare și, prin aceasta, opoziția dată numai în virtutea acestei realități și în ea, și dispariția operei. În acest mod conștiința se reflectă deci în sine din opera sa trecătoare și afirmă conceptul și certitudinea sa ca fiind ce e *existent și stabil*, în contrast cu experiența *contingenței* acțiunii; ea face de fapt experiența conceptului ei, în care realitatea nu este decât un moment, ceva *pentru conștiință*, nu ceva în și pentru sine; conștiința face experiența că realitatea este un moment care dispare, și această realitate valorează, deci, pentru ea numai ca *ființă* în genere, a cărei universalitate este identică cu acțiunea. Această unitate este opera adevărată; ea este *faptul-însuși* **(die Sache selbst),** care se afirmă în mod strict și este experimentat că aceea ce rămâne, independent de „fapt", care este *contingența* acțiunii individuale ca atare, a împrejurărilor, a mijloacelor și a realității.

Faptul-însuși este opus acestor momente numai în măsura în care ele trebuie să aibă valoare ca izolate, este însă unitatea acestora, ca întrepătrundere a realității și a individualității; el este deopotrivă o acțiune și, ca acțiune, este *acțiune pură* în genere, *prin aceasta tot atât de mult acțiune a acestui individ*, și această acțiune este ca aparținându-i încă în opoziție cu realitatea, adică este ca *scop*; totodată, faptul-însuși este *trecerea* din această determinație în determinația contrară și, în cele
315 din urmă, o *realitate* care este prezentă *pentru conștiință*. *Faptul-însuși* exprimă astfel esențialitatea *spirituală* în care toate aceste momente sunt suprimate ca având semnificație pentru ele, în care ele au deci semnificație numai ca universale și în care pentru conștiință certitudinea ei despre ea însăși este o esență obiectivă, *un fapt*, un obiect născut din conștiința de sine ca fiind *al ei*, fără a înceta de a fi un obiect propriu, liber. — *Lucrul* certitudinii senzoriale și al percepției are pentru conștiința-de-sine semnificația sa numai prin ea: în aceasta stă diferența dintre un *lucru* și un *fapt*. Va fi parcursă aici o mișcare corespunzătoare aceleia a certitudinii senzoriale și a percepției.

În *faptul-însuși* deci, ca întrepătrunderea devenită obiectivă a individualității și a obiectivității înseși, i-a apărut conștiinței-de-sine conceptul ei adevărat despre sine; adică ea a ajuns la conștiința substanței sale. În același timp, ea este așa cum e aici, o conștiință a substanței care tocmai a devenit, și de ceea o conștiință *nemijlocită* a substanței; și acesta este modul specific în care este dată aici esența spirituală, și fără să fi ajuns la substanța cu adevărat reală. *Faptul-însuși* are, în această conștiință nemijlocită a substanței, forma *esenței simple*, care, ca universal, conține în sine toate momentele sale diferite și revine acestora, dar care este iarăși indiferentă față de ele ca momente determinate și este liberă pentru sine; și că acest fapt liber, *simplu, abstract, contează ca fiind esența*. Momentele diferite ale determinației originare, adică ale *faptului acestui* individ, ale scopului, ale mijloacelor, ale acțiunii înseși și ale realității sunt pentru această conștiință pe de o parte momente singulare pe care ea poate să le părăsească și să renunțe la ele față de *faptul-însuși*; pe de altă parte, toate aceste momente au astfel faptul-însuși numai ca esență, întrucât el se găsește ca universalul *abstract* al lor în fiecare dintre aceste
316 momente diferite și poate fi *predicat* al lor. Faptul-însuși nu este încă subiectul, dar acele momente au valoare de subiect, fiindcă ele cad pe

latura *singularității* în genere și faptul-însuși nu e la început decât simplul universal. El este genul, care se regăsește în toate aceste momente ca fiind *spețele* sale și care e totodată liber față de ele.

[3] Se numește *onestă* conștiința care, pe de o parte, a ajuns la acest idealism pe care îl exprimă *faptul-însuși*, pe de altă parte, posedă adevărul în faptul-însuși ca această universalitate formală: conștiința care nu se ocupă decât cu faptul-însuși, care deci peregrinează între diferitele sale momente sau spețe și, întrucât nu-l atinge în unul din aceste momente sau în una din semnificații, ea îl ia tocmai prin aceasta în stăpânire în alta, obținând astfel, de fapt, întotdeauna satisfacția care trebuie să revină acestei conștiințe. Lucrurile pot să meargă oricum, ea a îndeplinit și a atins *faptul-însuși*, căci el este, ca acest gen *universal* al acelor momente, predicatul tuturor.

Daca ea nu aduce un *scop* la *realitatea efectivă*, ea l-a *voit* totuși; adică ea face din *scopul* ca scop, din *acțiunea pură* care nu face nimic *faptul-însuși*; și ea poate, în consecință, să se exprime și să se consoleze, în sensul că ceva a fost totuși *făcut* și *pus în acțiune*. Fiindcă universalul însuși cuprinde sub el negativul, adică dispariția, atunci faptul că opera se distruge este el însuși acțiunea *acestei conștiințe*; ea a stârnit pe ceilalți în această privință și găsește încă satisfacție în *dispariția* realității ei așa cum tinerii înrăiți sunt mulțumiți de *ei înșiși* în palma pe care o primesc, fiindcă ei au cauzat-o. Sau conștiința nici nu a *încercat* să aducă la îndeplinire faptul-însuși și *nu a făcut nimic*, și atunci *nu a putut* s-o facă; *faptul-însuși* este pentru ea tocmai *unitatea deciziei ei* și *a realității*; conștiința afirmă că *realitatea* nu ar fi altceva decât *putința* ei. — Dacă, în sfârșit, i-a apărut ceva interesant, în genere fără concursul 317
ei, atunci această *realitate* este pentru ea faptul-însuși, tocmai prin interesul pe care ea îl găsește în acesta, deși această realitate nu a fost produsă de ea; dacă este un noroc ce i se întâmplă personal, ea i se atașează ca *faptul* sau *meritele* ei; dacă este un eveniment în lume care nu o privește în alt fel, ea îl face deopotrivă al său, iar interesul pentru care ea *nu a făcut nimic* este socotit de către ea drept *atitudine de părtinire*, pe care a luat-o pro sau contra, a *combătut-o* sau a *menținut-o*.

Onorabilitatea acestei conștiințe, ca și satisfacția pe care ea o trăiește în toate privințele, constă, de fapt, cum reiese clar, în aceea că ea *nu pune împreună gândurile* ei pe care le are despre faptul-însuși. *Faptul-însuși* este pentru ea tot atât de mult faptul *său*, ca și *lipsa unei*

opere, adică *acțiunea pură și scopul gol* sau *încă o realitate lipsită de faptă*; ea dă o semnificație după alta subiectului acestui predicat și le uită una după alta. Acum, în purul *voit* sau în *a nu fi putut*, faptul-însuși are semnificația *scopului gol* și a unității *gândite* dintre voință și împlinire. Mângâierea în ce privește distrugerea scopului, totuși *voit*, sau totuși *pur acționat*, ca și satisfacția de a fi dat altora ceva de făcut, *ridică acțiunea pură*, adică opera cu totul rea, la esență, căci trebuie numită rea aceea care nu e nicidecum o operă. În sfârșit, în cazul norocos în care realitatea este *găsită*, această ființă fără faptă devine faptul-însuși.

Adevărul acestei onestități stă însă în a nu fi atât de onestă pe cât pare, căci ea nu poate fi atât de lipsită de gândire încât să lase ca aceste momente diferite să cadă, de fapt, astfel unul în afara celuilalt; ci ea trebuie să aibă conștiința nemijlocită despre opoziția lor, căci ele se raportează în mod strict unul la altul. Acțiunea *pură* este prin esență
318 acțiune a *acestui* individ *particular* și această acțiune este deopotrivă, în mod esențial, o *realitate efectivă*, adică un fapt. Invers, *realitatea* este prin esență numai ca acțiune a *individului*, precum și ca acțiune în genere; și acțiunea lui este în același timp numai ca acțiune în genere, astfel și realitate. Când deci individului i se pare că are de-a face doar cu *faptul-însuși* ca *realitate abstractă*, este dată și aceea că el are de-a face cu faptul-însuși ca fiind acțiunea *lui*. Dar, deopotrivă, întrucât el nu face decât *să acționeze* și să *se agite*, el nu ia aceasta în serios, și are de-a face cu *un fapt* și cu faptul ea fiind *al său*. Când, în sfârșit, el pare că vrea numai „faptul" *său* și acțiunea *sa*, el are din nou de-a face cu *faptul în genere*, adică cu realitatea care rămâne în și pentru sine.

Așa după cum faptul-însuși și momentele sale apar aici ca conținut, ele sunt în mod tot atât de necesar și ca *forme* în conștiință. Ele se ivesc ca conținut numai ca să dispară și fiecare face loc celeilalte. Ele trebuie deci să fie date în determinația de a fi ca *suprimate*; așa însă ele sunt laturi ale conștiinței însăși. *Faptul-însuși* este prezent ca fiind *însinele*, adică *reflecția conștiinței în sine*; dar refularea momentelor unul prin celălalt se exprimă în conștiință în felul că, în ea, ele nu sunt puse în sine, ci numai pentru o *altă conștiință*. Unul dintre momentele conținutului este expus de conștiință la lumina zilei și prezentat pentru *ceilalți*; conștiința este însă în același timp reflectată din acest moment în sine și opusul este dat deopotrivă în ea; ea îl reține pentru ea ca fiind

al ei. Nu este, în același timp, unul din aceste momente care singur ar fi *numai* expus și un altul care ar fi numai reținut în interior; ci conștiința operează alternativ cu ele; căci ea trebuie să facă pe unul și pe celălalt ca fiind esențial pentru ea și pentru ceilalți. *Întregul* este întrepătrunderea în mișcare a individualității și a universului; fiindcă acest întreg este dat însă pentru această conștiință numai ca esență *simplă* și, prin aceasta, ca abstracția *faptului-însuși*, momentele acestui întreg cad 319
ca separate în afara acestui obiect și unul în afara celuilalt; și *ca întreg*, el nu e împlinit și expus decât prin schimbarea care separă a manifestării și a reținerii pentru sine, întrucât în această schimbare conștiința are un moment pentru sine și esențial în reflecția ei și un altul ca fiind exterior în ea, ca adică fiind pentru *alții*; apare astfel un joc al individualităților una față de alta, în care ele se înșală pe ele însele, după cum se găsesc înșelate.

O individualitate se pregătește deci să aducă ceva la îndeplinire; ea pare a fi făcut astfel din ceva un „*fapt*"; ea acționează, devine în aceasta pentru alții și i se pare că are de-a face cu *realitatea*. Ceilalți iau deci acțiunea ei ca un interes față de fapt ca atare și în vederea scopului:*faptul să fie în sine realizat*, indiferent dacă de către prima individualitate sau de către ei. Întrucât așadar ei arată acest „fapt" ca deja înfăptuit de ei sau, unde nu, propun și aduc ajutorul lor, acea conștiință este atunci mai mult ieșită din poziția unde ei cred că ea este; ceea ce o interesează în „fapt" este acțiunea și agitația *ei*, iar întrucât ei sunt convinși că aceasta era *faptul-însuși*, ei se simt deci amăgiți. — De fapt însă, graba lor de a veni în ajutor nu era ea însăși altceva decât aceea că ei voiau să vadă și să arate acțiunea lor, nu *faptul-însuși*; adică ei voiau să înșele pe ceilalți în același fel în care ei se plâng de a fi fost înșelați. — Întrucât a reieșit acum că *acțiunea proprie* și agitația proprie, jocul *forțelor sale* are semnificația faptului-însuși, conștiința pare a pune în mișcare esența ei *pentru sine*, nu pentru alții, și pare a nu fi preocupată de acțiune decât ca fiind a sa, și nu ca fiind a *altora*, și de a lăsa astfel pe ceilalți deopotrivă în „faptul" *lor*. Numai că ei se înșală din nou. Conștiința este deja în afară de poziția unde ei o credeau că este. Ea nu mai este preocupată de „fapt" ca *de acest fapt singular al ei*, 320
ci este preocupată de el ca *fapt*, ca un universal care este pentru toți. Ea se amestecă deci în acțiunea și opera lor și, când ea nu poate să le-o mai ia din mână, ea se interesează măcar prin aceea că își face de lucru

judecând-o; dacă ea pune ștampila aprobării și laudei sale, aceasta se înțelege în sensul că ea nu laudă în operă numai opera însăși, ci totodată *propria ei* generozitate și moderație, în sensul de a nu fi distrus opera ca operă, și nici prin critica ei. Arătând un interes pentru *operă,* ea se savurează în aceasta *pe ea însăși*; la fel, *opera* criticată de ea îi este binevenită tocmai pentru această plăcere a *propriei sale* acțiuni, care îi este provocată prin aceasta. Aceia însă care prin această imixtiune se socotesc sau se dau ca fiind înșelați, voiau mai curând ei să înșele pe aceeași cale. Ei prezintă eforturile și activitatea lor ca fiind ceva numai pentru ei, în care ei nu aveau în vedere decât *pe ei* și *propria lor* esență. Numai că, întrucât ei fac ceva — și prin aceasta ei se prezintă și se arată la lumina zilei — ei contrazic nemijlocit, prin faptă, alegația lor de a voi să excludă însăși lumina zilei, conștiința universală și participarea tuturor; realizarea este mai degrabă o prezentare a ce este al său în elementul universal, prin care el devine *fapt* al tuturor și trebuie să devină.

Este deci o autoînșelare, ca și o înșelare a celorlalți când se pretinde a nu avea de-a face decât cu *faptul-însuși*, o conștiință care pune în lumină un „fapt“ face mai curând experiența că ceilalți sosesc în grabă, ca muștele pe laptele proaspăt expus, și vor să se afle în treabă; și față de conștiință ei fac experiența că ea nu urmărește faptul ca obiect, ci ca pe *al ei propriu*. Din contră, dacă numai *acțiunea însăși*,
321 întrebuințarea forțelor și capacităților, adică exprimarea acestei individualități, este esențialul, atunci se face în mod tot atât de reciproc experiența că *toți* se mișcă și se cred invitați și că în loc de o acțiune *pură*, adică în locul unei acțiuni *singulare*, proprii, este mai degrabă oferit ceva care e și pentru alții, adică un *fapt-însuși*. În ambele cazuri se întâmplă același lucru; și acesta are numai un sens diferit în contrast cu ceea ce fusese acceptat și trebuie să fie valabil. Conștiința experimentează ambele laturi ca momente la fel de esențiale și face în aceasta experiența a ce este *natura faptului-însuși*, anume nici numai „fapt“ care e opus acțiunii în genere și acțiunii singulare, nici acțiune care e opusă subzistenței și care ar fi *genul* liber al acestor momente, ca *spețe* ale sale, ci o esență a cărei *ființă* este *acțiunea* individului *singular* și a tuturor indivizilor și a căror acțiune este nemijlocit *pentru alții*, adică este un „*fapt*“, și este „fapt“ numai ca *acțiune a tuturor și a fiecăruia*; este esența, care este esența tuturor esențelor, *esența spiri-*

tuală. Conștiința face experiența că nici unul din acele momente nu este *subiect*, ci fiecare se dizolvă mai curând în *faptul însuși-universal*; momentele individualității, care valorau unul după altul ca subiect pentru inconsistența acestei conștiințe, se reunesc în individualitatea simplă, care, ca fiind *aceasta*, este tot atât de nemijlocit universală. Faptul-însuși pierde prin aceasta relația de predicat și pierde determinația universalității abstracte, lipsită de viață; el este mai degrabă substanța pătrunsă de individualitate; el este subiectul în care individualitatea este deopotrivă ea însăși, adică *această* individualitate ca *toți* indivizii; și este universalul, care nu e o *ființă* decât ca această acțiune a tuturor și a fiecăruia și capătă o realitate prin aceea că această conștiință particulară îl știe ca fiind realitatea sa singulară și ca realitate a tuturor. Purul *fapt-însuși* este ceea ce se caracterizează mai sus ca fiind *categorie*, ființa care este Eu sau Eul care este ființă, dar ca gândire ce 322
se deosebește încă de *conștiința-de-sine reală*; aici însă, momentele conștiinței-de-sine reale, în măsura în care le numim conținut, scop, acțiune și realitate a ei, ca și în măsura în care le numim forma ei, ființa-pentru-sine și ființa-pentru-alții sunt puse ca formând una și simpla categorie însăși și prin această categoria este totodată întregul conținut.

B) RAȚIUNEA CARE DĂ LEGEA

Esența spirituală este în ființa ei simplă *conștiință pură* și este *această conștiință-de-sine*. *Natura* originar-*determinată* a individului a pierdut semnificația sa pozitivă, aceea de a fi *în sine* elementul și scopul activității lui; ea este numai moment suprimat; și individul este un *Sine*; ca Sine universal. Invers, *faptul însuși, formal*, își are împlinirea în individualitatea activă ce se diferențiază în sine, căci diferențierile acestei individualități formează *conținutul* acelui universal. Categoria este *în sine*, ca fiind universalul *conștiinței pure*; ea este deopotrivă *pentru sine*, căci *Sinele* conștiinței este deopotrivă moment al ei. Categoria este *ființă* absolută, căci acea universalitate este simpla *identitate-cu-sine a ființei*.

Ceea ce este deci obiect pentru conștiință are semnificația de a fi *adevărul*; *el este* și *are valoare* în sensul că *este* și *valorează în* și *pentru*

sine; el este *faptul absolut*, care nu mai suferă de opoziția dintre certitudine și adevărul ei, dintre universal și singular, dintre scop și realitatea sa, dar a cărui ființă-în-fapt este *realitatea efectivă* și *acțiunea* conștiinței-de-sine; acest „fapt“ este deci *substanța etică*, conștiința ei este *conștiința etică*. Pentru această conștiință, obiectul ei contează deopotrivă ca fiind *adevărul*, căci ea reunește într-o unitate conștiința-
323 de-sine și ființa; ea valorează drept *absolutul*, căci conștiința-de-sine nu mai poate trece și nu mai vrea să treacă dincolo de acest obiect, fiindcă în el ea se află la ea însăși; ea nu mai *poate*, căci el este orice ființă și putere; ea nu mai *vrea*, căci el este *Sinele*, adică voința acestui Sine. El este obiectul *real* în el însuși, ca obiect, căci el are în el diferența conștiinței; el se împarte în mase sau sfere care sunt *legile determinate* ale esenței absolute. Aceste mase nu tulbură însă conceptul, căci în concept rămân incluse momentele ființei, al conștiinței pure și al Sinelui, o unitate care constituie esența acestor mase și care, în această distincție, nu mai lasă aceste momente să se separe unul de altul.

Aceste legi sau mase ale substanței etice sunt nemijlocit recunoscute. Nu putem întreba despre ordinea și justificarea lor și nu poate fi căutat altceva; căci altceva decât esența ce este *în* și *pentru sine* nu ar fi decât conștiința-de-sine însăși; dar conștiința-de-sine nu este altceva decât această esență, căci ea însăși este ființa-pentru-sine a acestei esențe, care tocmai de aceea este adevărul, fiindcă ea este tot atât de mult *Sinele* conștiinței, cât și *însinele* ei, adică conștiința pură.

Întrucât conștiința-de-sine se știe ca moment al *ființei-pentru-sine* a acestei substanțe, ea exprimă deci în ea existența legii, în felul că *rațiunea sănătoasă* știe nemijlocit ceea ce este *drept* și *bun*. Pe cât de *nemijlocit* rațiunea sănătoasă *cunoaște legea*, pe atât legea are *valoare* nemijlocit pentru ea și ea spune nemijlocit: „aceasta *este* drept și bun“. Și anume „*aceasta*“ sunt legi *determinate*, este faptul-însuși, împlinit, plin de conținut.

Ceea ce se dă în fel atât de nemijlocit trebuie să fie luat și considerat deopotrivă de nemijlocit; ca și despre ceea ce certitudinea senzorială exprimă nemijlocit ca fiind existent, trebuie văzut și despre
324 ființa pe care o exprimă această nemijlocită certitudine etică, adică despre masele nemijlocit existente ale esenței etice, cum sunt ele constituite. Exemplele unor asemenea legi vor arăta aceasta și, întrucât le luăm în forma unor maxime ale rațiunii sănătoase, *cunoscătoare*, nu

trebuie să introducem noi momentul ce trebuie făcut valabil în ele, ele fiind considerate drept legi etice *nemijlocite*.

„Fiecare trebuie să spună adevărul"; în această datorie, exprimată ca necondiționată, va fi de îndată admisă condiția: *dacă* el cunoaște adevărul. Porunca va suna deci acum astfel: *„fiecare trebuie să spună adevărul, de fiecare dată, potrivit cunoașterii* și *convingerii* lui despre el". Rațiunea sănătoasă, tocmai această conștiință etică ce cunoaște nemijlocit ceea ce e drept și bun, va explica deopotrivă că o atare condiție era deja atât de legată de maxima sa generală, încât această rațiune a *înțeles* astfel acea poruncă. Prin aceasta, de fapt, ea admite însă mai degrabă că chiar nemijlocit în enunțarea ei această maximă a violat această poruncă; ea a *afirmat*: fiecare trebuie să spună adevărul; ea *gândea însă*: el trebuie să-l spună conform cunoașterii și convingerii; adică ea *vorbea altfel decât gândea*; și a vorbi altfel decât gândești înseamnă a nu spune adevărul. Neadevărul sau nepriceperea îmbunătățită se exprimă acum astfel: *fiecare trebuie să spună adevărul în conformitate cu cunoașterea și convingerea pe care o are de fiecare dată despre el.* — Prin aceasta însă, *ce era universal necesar, în-sine-*valabilul pe care propoziția voia să-l exprime s-a transformat mai degrabă într-o completă *contingență*. Căci a spune adevărul este lăsat la voia întâmplării, anume dacă eu îl cunosc și mă pot convinge despre el; și nu se spune mai mult decât că adevărul și falsul trebuie spuse așa cum se întâmplă ca cineva să le cunoască, să le creadă sau să le înțeleagă. Această *contingență a conținutului* are *universalitatea* numai 325
în *forma unei propoziții* în care acest conținut contingent este exprimat; dar, ca propoziție etică, ea promite un *conținut* universal și necesar și se contrazice pe ea însăși prin contingența acestui conținut. — Dacă propoziția este în sfârșit corectă astfel: că anume contingența cunoștinței și convingerii despre adevăr *trebuie* să fie îndepărtată și că adevărul trebuie să fie și *știut*, aceasta ar fi o poruncă ce contrazice tocmai pe aceea de la care s-a plecat. Rațiunea sănătoasă ar trebui mai întâi să aibă capacitatea de a exprima *nemijlocit* adevărul; s-a spus însă acum că ea ar *trebui* să-l *știe*, că adică ea nu știe să-l *enunțe în mod nemijlocit*. — Considerat pe latura *conținutului*, acesta este înlăturat prin cerința că adevărul trebuie *știut*; căci această cerință se raportează la *cunoașterea în genere*; trebuie să știi; ceea ce se cere este deci mai degrabă ceva liber de orice conținut determinat. Dar aici era vorba de un conținut

determinat, de o *distincție* în substanța etică. Numai că această determinare *nemijlocită* a acestei substanțe este un conținut care s-a arătat mai degrabă ca o perfectă contingență și care, ridicat în universalitate și necesitate, așa încât *cunoașterea* sa fie exprimată ca lege, mai degrabă dispare.

O altă poruncă celebră este: „*Iubește pe aproapele tău ca pe tine însuți*". Ea se adresează individului singular în relație cu alt individ singular și *afirmă această lege ca o relație a singularului* față de *singular*, adică anume ca o relație a sensibilității (**Empfindung**). Iubirea activă — căci o iubire neactivă nu are nici o ființă și nu este de aceea gândită aici — caută să îndepărteze răul de la un om, să-i aducă binele. Spre a face aceasta, trebuie să distingem ce anume este pentru el răul, ce este, împotriva acestui rău, binele apropiat, și ce este, în genere, starea lui bună; adică eu trebuie să-l iubesc cu *înțelegere*, o iubire fără înțelegere
326 i-ar dăuna poate mai mult decât ura. Adevărata binefacere înțelegătoare este însă, în forma ei cea mai bogată și mai importantă, acțiunea înțelegătoare, universală a statului, o acțiune în comparație cu care fapta individului ca individ devine în genere atât de lipsită de importanță încât aproape că nu merită să vorbești despre ea. Acea acțiune a statului are o atât de mare putere, încât dacă acțiunea singulară ar vrea să i se opună sau ar vrea să fie pentru sine direct crimă, sau ar vrea pentru dragostea față de un altul să înșele universalul în ce privește dreptul și partea pe care acesta o are în el, o atare acțiune ar fi în genere inutilă și ar fi inevitabil distrusă. Binefacerii, care este sensibilitate, îi rămâne doar semnificația unei acțiuni cu totul singulare, o venire în ajutor care este tot atât de contingentă, pe cât este de momentană. Hazardul determină nu numai ocazia ei, dar și faptul dacă ea este în genere o *operă*, dacă ea nu va fi imediat iarăși dizolvată și dacă nu va fi ea însăși transformată într-un rău. Această acțiune spre binele tuturor, care este dată ca *necesară*, este astfel constituită, încât ea poate să existe, dar poate și să nu existe, căci atunci când cazul se prezintă în mod întâmplător, ea poate să fie o operă, poate să fie bună, dar poate și să nu fie. Această lege are deci tot așa de puțin un conținut universal ca și prima, care a fost considerată mai sus, și nu exprimă — cum ar trebui s-o facă ca fiind o lege etică absolută — ceva ce e *în și pentru sine*. Adică asemenea legi rămân numai la ceea ce *trebuie*, nu au însă nici o *realitate*; ele nu sunt *legi*, ci numai porunci.

Reiese însă clar de fapt, din natura faptului-însuși, că trebuie renunțat la un *conținut* universal, absolut; căci pentru substanța simplă (și esența ei este de a fi simplă) orice *determinație* care este pusă în ea îi este *inadecvată*. Porunca, în absolutul său simplu, exprimă ea însăși o *ființă etică nemijlocită*; diferența care apare în ea este un mod determinat, și deci un conținut care stă sub universalitatea absolută a acestei ființe simple. Întrucât trebuie, așadar, să se renunțe la un 327
conținut absolut, poruncii nu-i poate reveni decât *universalitatea formală*, adică ea să nu se contrazică; pentru că universalitatea lipsită de conținut este universalitatea formală, și conținut absolut înseamnă el însuși atât: o diferență care nu-i o diferență, adică lipsă de conținut.

Ceea ce rămâne spre a face o lege este deci *pura formă a universalității*, adică, de fapt, *tautologia* conștiinței, tautologie care se opune conținutului și care e o *cunoaștere* nu despre *existent*, adică despre propriul *conținut*, ci despre *esență*, adică despre identitatea-cu-sine a acestui conținut.

Esența etică nu este astfel ea însăși, în mod nemijlocit, un conținut, ci numai un criteriu pentru a stabili dacă un conținut este capabil să fie lege sau nu, întrucât el nu se contrazice însuși. Rațiunea care dă legea este coborâtă la o rațiune care doar *examinează*.

C) RAȚIUNEA CARE EXAMINEAZĂ LEGEA

O diferență în substanța etică simplă este, pentru ea, o contingență pe care am văzut-o apărând în porunca determinată ca fiind contingență a cunoașterii, a realității și a acțiunii. *Compararea* acelei ființe simple cu determinația care nu-i corespunde cădea în *noi*; și în această substanță simplă s-a arătat a fi universalitate formală, adică *conștiință* pură, care, liberă față de conținut, se opunea acestuia și era o *cunoaștere* a acestuia ca ceva determinat. Această universalitate rămâne în acest fel identică cu ceea ce era *faptul-însuși*. Dar în conștiință ea este altceva; ea nu mai este anume genul inert, lipsit de gânduri, ci este raportată la particular și valabilă pentru puterea și adevărul acestuia. — Această conștiință pare la început a fi același examen pe care înainte îl făceam noi și acțiunea sa nu pare a putea fi altceva decât, așa cum s-a întîmplat 328

deja, o comparare a universalului cu ceea ce e determinat, din care ar reieși, ca și mai înainte, nepotrivirea lor. Dar relația conținutului față de universalitate este aici o alta, întrucât universalul a obținut o altă semnificație; el este universalitatea *formală*, de care conținutul determinat este capabil, căci în această universalitate conținutul nu va fi considerat decât în raport cu el însuși. În examenul pe care îl făceam noi, substanța universală compactă se opunea determinației care se dezvolta ca contingență a conștiinței în care substanța intra. Aici, unul din termenii comparației a dispărut; universal nu mai este substanța *existentă* și *valabilă*, adică ceea ce este în și pentru sine just, ci simplă cunoaștere sau formă care compară un conținut numai cu el însuși și îl observă spre a vedea dacă el este o tautologie. Legile nu mai sunt date, ci *examinate*; și, pentru conștiința care examinează, legile sunt *deja* date; ea sesizează *conținutul* lor ca fiind simplu, fără să intre în considerarea singularității și contingenței atașate de realitatea lui, așa cum făceam noi, ci rămâne la poruncă ca poruncă și se comportă deopotrivă de simplu față de ea, după cum este criteriul ei.

Din acest motiv, această examinare nu duce departe; tocmai fiindcă criteriul este tautologia și este indiferent față de conținut, el primește în el conținutul acesta, ca și pe cel opus. — Fie întrebarea: trebuie să fie în și pentru sine ca *proprietatea* să existe? ***În și pentru sine***, nu ca utilă pentru alte scopuri, esențialitatea etică constă tocmai în aceea că legea își este egală numai sieși și că, prin această identitate cu sine, ea este deci fundată în propria-i esență, nu este ceva condiționat. Proprietatea în și pentru sine nu se contrazice; este o determinație *izolată*, adică pusă doar ca identică sieși. Non-proprietatea, absența proprietății lucrurilor, sau încă comunitatea de bunuri se contrazice tot
329 atât de puțin. Faptul că ceva nu aparține nimănui sau aparține primului venit ori tuturor împreună sau fiecăruia după nevoile sale, sau fiecăruia în părți egale este o *determinație simplă, un gând formal*, ca și opusul său, proprietatea. — Dacă lucrul fără stăpân va fi, bineînțeles, considerat ca un *obiect necesar trebuinței*, atunci este necesar ca el să devină proprietatea unui individ singular; și ar fi contradictoriu să faci din libertatea lucrului o lege. Prin lipsa de proprietar al lucrului nu se înțelege însă nici o lipsă absolută de proprietar, ci că lucrul trebuie *să intre în posesiune* după *trebuințele* individului, și anume nu spre a fi păstrat, ci spre a fi nemijlocit întrebuințat. Însă a purta astfel grijă față de trebuințe numai într-un mod contingent este contradictoriu pentru

natura esenței conștiente, despre care singură este vorba; căci ea trebuie să-și reprezinte trebuința sa în forma *universalității*, să îngrijească de întreaga ei existență și să-și câștige un bun durabil. Astfel, gândul că un lucru va fi repartizat întâmplător primei vieți conștiente de sine, conform trebuințelor acesteia, nu consună în totul cu el însuși. — În comunitatea de bunuri în care s-ar purta grijă de aceasta într-un mod universal și permanent se va da sau fiecăruia *atât cât îi trebuie*, și atunci această inegalitate și esența conștiinței pentru care principiul este *egalitatea* indivizilor se contrazic reciproc, sau, după ultimul principiu, repartizarea se va face *în mod egal*, și atunci partea repartizată nu mai este în raport cu trebuința care constituie totuși singură conceptul său.

Dacă pe această cale absența proprietății apare ca contradictorie, aceasta se întâmplă numai fiindcă ea nu a fost lăsată ca determinație *simplă*. Proprietății i se întâmplă la fel când este dizolvată în momente. Lucrul singular, care e proprietatea mea, valorează astfel drept ceva *universal, solid, permanent*; aceasta contrazice însă natura lui, care 330
constă în aceea de a fi întrebuințat și *de a dispărea*. El trece în același timp drept *al meu*, ceea ce toți ceilalți recunosc și se exclud din el. Dar în aceea că sunt recunoscut stă mai degrabă egalitatea încă cu ceilalți, opusul excluderii. — Ceea ce eu posed este un lucru, adică o ființă pentru alții în genere, cu totul universală și fără determinarea de a fi numai pentru mine. Că *eu* îl posed contrazice caracterul său de lucru. Proprietatea se contrazice deci pe toate laturile, ca și non-proprietatea; fiecare are în ea aceste două momente opuse, care se contrazic, al singularității și al universalității. — Dar fiecare dintre aceste determinații, reprezentate *simplu* ca proprietate sau neproprietate, fără altă dezvoltare, este o determinație tot atât de *simplă* ca și cealaltă, care adică nu se contrazice. Criteriul legii, pe care rațiunea îl are în ea însăși, se potrivește deci tot atât de bine ambelor și, în consecință, nu e de fapt un criteriu. — Ar fi și de mirare dacă tautologia, principiul contradicției, care este admis pentru cunoașterea teoretică numai ca un principiu formal, adică înseamnă că ceva ce ar fi cu totul indiferent față de adevăr și neadevăr *ar trebui să însemne mai mult pentru cunoașterea* practică.

În ambele momente considerate mai sus, ale umplerii esenței spirituale mai înainte goală, punerea în substanța etică a unor determinații nemijlocite și apoi cunoașterea lor, a faptului dacă ele sunt legi, este suprimată. Rezultatul pare deci a fi acela că nu pot fi stabilite legi determinate și nici o cunoaștere a acestor legi. Dar substanța este

conștiința despre sine, ca fiind *esențialitatea* absolută, o conștiință deci care nu poate renunța nici la *diferența* prezentă în această substanță, nici la *cunoașterea* acestei diferențe. Faptul că darea legii și examinarea legii s-au dovedit a fi neant are această semnificație că ambele, luate în mod
331 singular și izolat, sunt doar *momente* fără consistență ale conștiinței etice; iar mișcarea în care ele se ivesc are sensul formal că substanța etică se prezintă prin acest proces ca conștiință.

În măsura în care aceste două momente sunt determinări mai precise ale conștiinței *faptului-însuși*, ele pot fi privite ca forme ale *onestității* care, așa cum înainte se preocupa de momentele sale formale, se preocupă acum de un conținut ce trebuie să fie al Bunului și al Dreptului și de examinarea unor atare adevăruri solide și crede a poseda în rațiunea sănătoasă și în discernământul inteligent forța și valabilitatea poruncilor etice.

Fără această onestitate însă, legile nu valorează ca *esență a conștiinței* și nici examenul nu are valoare ca acțiune în *interiorul* conștiinței; dar aceste momente, în felul în care ele apar fiecare pentru sine, *nemijlocit, ca o realitate*, exprimă, unul, o stabilire și o ființă lipsită de valabilitate a unor legi reale, iar celălalt o liberare tot atât de nevalabilă de aceste legi. Legea are, ca lege determinată, un conținut întâmplător; acesta înseamnă aici că este o lege a unei conștiințe singulare, având un conținut arbitrar. Acea legiferare nemijlocită este deci insolența tiranică ce transformă arbitrarul în lege și eticul într-o ascultare față de acest arbitrar, față de legi, care sunt *numai* legi și nu totodată *porunci* [etice]. Așa cum al doilea moment, în măsura în care e izolat, înseamnă examinarea legilor, mișcarea a ceea ce nu poate fi mișcat, și îndrăzneala cunoașterii care rezonează în mod liber despre legile absolute și le consideră drept un arbitrar ce îi este străin.

În ambele forme, aceste două momente sunt o relație negativă față de substanță, adică față de esența spirituală reală; adică în ele substanța nu-și are încă realitatea ei, ci conștiința o conține încă în forma propriei sale nemijlociri și substanța este la început numai o *voință* și o *știință*
332 ale acestui individ, adică *imperativul* **(das Sollen)** unei porunci ireale și o cunoaștere a universalității formale. Dar, întrucât aceste moduri s-au suprimat, conștiința s-a reîntors la universal, iar acele opoziții au dispărut. Esența spirituală este substanța reală prin faptul că aceste moduri nu valorează ca singulare, ci doar ca suprimate, și unitatea, în

care ele sunt numai momente, este Sinele conștiinței, care, pus acum în esența spirituală, face din ea ceva real, împlinit și conștient-de-sine.

Esența spirituală este astfel în primul rând pentru conștiința-de-sine ca lege fiind în *sine*; universalitatea examenului, care era universalitate formală, nu existentă în *sine*, este suprimată. Legea este deopotrivă o lege eternă, care nu are baza sa în *voința acestui individ*, ci este în și pentru sine, *voința* absolută, *pură, a tuturora*, care are forma ființei nemijlocite. Această voință pură nu este nici o *poruncă care trebuie* numai să fie, ci ea *este* și *este valabilă*; este Eul universal al categoriei, care este nemijlocit realitate și lumea nu este decât această realitate. Întrucât însă această *lege existentă* are valoare în mod strict, obediența conștiinței-de-sine nu este un serviciu față de un stăpân ale cărui porunci aduc ceva arbitrar și în care conștiința nu s-ar recunoaște. Dar legile sunt gânduri ale conștiinței sale absolute, pe care ea însăși le *are* în mod nemijlocit. Conștiința-de-sine nu *crede* în ele, căci credința privește, desigur, și ea esența, dar o esență străină. Conștiința-*de-sine* etică este, prin *universalitatea* Sinelui ei, nemijlocit una cu esența; credința, din contră, începe de la conștiința *singulară*, ea este mișcarea acesteia, tinzând totdeauna să se apropie de această unitate fără să-și atingă prezența esenței ei. — Acea conștiință, din contră, s-a suprimat ca conștiință singulară; această mijlocire este împlinită, și numai prin aceea că această mijlocire este împlinită, această conștiință este nemijlocită conștiință-de-sine a substanței etice. 333

Diferența dintre conștiința-de-sine și esență este deci perfect transparentă. Prin aceasta, *diferențele din esența* însăși nu sunt determinații întâmplătoare, ci, datorită unității esenței și a conștiinței-de-sine, din care singură putea veni inadecvația, ele sunt mase articulate pătrunse de viața lor proprie, sunt spirite nescindate, clare lor însele, chipuri cerești, imaculate, care, în diferența lor, păstrează inocența nepângărită și armonia esenței lor. — Conștiința-de-sine este deopotrivă *relație* simplă, clară față de aceste legi. Ele *sunt*, și nimic mai mult, aceasta constituie conștiința relației conștiinței-de-sine. Ele trec astfel pentru *Antigona* lui Sofocle, ca fiind dreptul *nescris* și *care nu poate înșela* al zeilor.

Nu de acum sau de ieri, ci de totdeauna
Trăiește el, și nimeni nu știe de când a apărut"[1].

[1] *Antigona*, V, 456, 457.

Ele *sunt*. Dacă întreb cum s-au constituit și le limitez la originea lor, atunci am trecut peste ele; căci eu sunt acum universalul, ele însă ceea ce e condiționat și limitat. Dacă ele trebuie să se legitimeze pentru privirea mea, atunci eu am pus în mișcare însinele lor nemișcat și le consider ca pe ceva ce pentru mine este poate adevărat, dar care poate nu este adevărat. Atitudinea etică constă tocmai în aceea de a persevera ferm în ceea ce este drept și în a se reține de la orice mișcare, zdruncinare sau deviere a acestuia. — Se depozitează ceva la mine, el *este* proprietatea altuia și o recunoc, *deoarece este altfel* și mă mențin neclintit în această relație. Dacă eu rețin depozitul pentru mine, nu comit, conform principiului examenului meu al tautologiei, nici un fel
334 de contradicție; căci atunci eu nu-l mai privesc ca fiind proprietatea altuia; a reține ceva pe care eu nu-l privesc ca proprietate a altuia este perfect consecvent. Schimbarea *punctului de vedere* nu e nici o contradicție; căci ceea ce e în cauză nu este acesta ca punct de vedere, ci obiectul, conținutul, care nu trebuie să se contrazică. Tot așa cum atunci când dăruiesc ceva pot schimba punctul de vedere potrivit căruia ceva este proprietatea mea în acela că este proprietatea altuia fără să mă fac vinovat de o contradicție; tot astfel pot să urmez și drumul invers. Deci nu fiindcă găsesc că ceva nu se contrazice este el drept; dar el este drept fiindcă este drept. Faptul că ceva este proprietatea altuia, aceasta stă *la bază;* în această privință eu nu trebuie să rezonez, nici să caut să invoc gânduri, conexiuni, aspecte. Nu am de gândit la a da legi, nici la examinarea lor; prin atare mișcări ale gândului meu eu inverteam acea relație, întrucât aș putea să fac, de fapt, după plac, ca opusul să fie tot atât de conform cunoașterii mele nedeterminate, tautologice și să fac *din* aceasta legea. Dar, dacă această determinare sau cea opusă este ceea ce e drept, aceasta este *în-și-pentru-sine* determinat; eu, pentru mine, aș putea face din oricare din ele o lege sau din nici una și sunt, întrucât încep să le examinez, deja pe un drum neetic. Că ceea ce e drept îmi este *în* și *pentru sine*, prin aceasta eu sunt în substanța etică; și această substanță este astfel *esența* conștiinței-de-sine; conștiința-de-sine este însă *realitatea ei efectivă* și *ființa-ei-în-fapt*, este *Sinele* și *voința ei*.

(BB) SPIRITUL

VI

SPIRITUL

Rațiunea este spirit, întrucât certitudinea de a fi orice realitate s-a 335
ridicat la adevăr și ea își este conștientă de ea însăși ca fiind lumea ei,
și este conștientă de lume ca fiind ea însăși. — Devenirea spiritului era
indicată de mișcarea imediat precedentă în care obiectul conștiinței,
categoria pură, s-a ridicat la conceptul rațiunii. În rațiunea *observatoare*,
această unitate pură a *Eului* și *a ființei*, a *ființei-pentru-sine* și a *ființei-în-sine*, este determinată ca fiind *însinele* sau ca fiind *ființă* și conștiința
rațiunii *se găsește pe sine*. Dar adevărul observației este mai degrabă
suprimarea acestui instinct ce se găsește nemijlocit, al acestei existențe
lipsite de conștiință a acestuia. Categoria *intuită, lucrul găsit*, intră în
conștiință ca fiind *ființa-pentru-sine* a *Eului*, eul care acum se cunoaște
în esența obiectivă, ca fiind *Sinele*. Dar această determinare a categoriei
ca fiind ființa-pentru-sine opusă ființei-în-sine este tot atât de unilaterală
și este un moment care se suprimă pe sine. Categoria va fi astfel
determinată pentru conștiință, așa cum ea este în adevărul ei universal,
ca esență fiind *în-și-pentru*-sine. Această determinare încă *abstractă*,
care constituie *faptul-însuși*, este la început *esența spirituală* și conștiința 336
sa este o cunoaștere formală despre ea, care se ocupă cu un conținut
variat și felurit al ei; această conștiință este însă, de fapt, ca fiind un
individ singular, deosebită de substanță, ea dă fie legi arbitrare, fie crede
că posedă, în cunoașterea ei ca atare, legile, așa cum ele sunt în și pentru
sine; și se consideră ca fiind puterea care le judecă. — Sau, considerată
din punctul de vedere al substanței, aceasta este esența spirituală *în* și
pentru ea însăși, care nu este încă conștiință a ei înseși. Însă, esența *în*

și *pentru ea însăși* care își este totodată reală ca conștiință, și care se prezintă pe ea ei înseși, este *Spiritul*.

Esența sa spirituală a fost deja indicată ca fiind *substanța etică*. Spiritul este însă realitatea etică. Spiritul este *Sinele* conștiinței reale, pentru care spiritul stă ca opus sau i se opune mai degrabă ca *lume* obiectivă reală, care însă a pierdut astfel pentru Sine orice semnificație a ceva străin, după cum Sinele a pierdut orice semnificație a unei ființe-pentru-sine dependente sau independente, separată de această lume. Fiind *substanța* și esența universală, identică sieși, permanentă, spiritul este *baza* și *punctul de plecare* imuabil și ireductibil al acțiunii tuturor și este *scopul* și *țelul* lor, ca fiind *însinele* gândit al oricărei conștiințe-de-sine. — Această substanță este deopotrivă *opera* universală, ce se produce prin *fapta* tuturor și a fiecăruia, ca fiind unitatea și identitatea lor; căci ea este *ființa-pentru-sine*, Sinele, fapta. Ca *substanță*, spiritul este *identitatea cu sine*, neșovăitoare, justă; dar, ca *ființă-pentru-sine*, substanța este esența bună dizolvată, care se sacrifică, în care fiecare își împlinește opera proprie, destramă ființa universală și își ia din ea partea lui. Această dispersare și singularizare a esenței este tocmai *momentul* acțiunii și al Sinelui tuturora; ea este mișcarea și sufletul substanței și
337 este esența universală care rezultă din ea. Tocmai prin aceea că substanța este ființa dizolvată în sine, ea nu este esența moartă, ci este efectiv *reală* și *vie*.

Spiritul este astfel esența absolută, reală, suportul ei înseși. Toate formele de până acum ale conștiinței sunt abstracții ale sale; ele constau în aceea că spiritul se analizează, că el deosebește momentele sale și zăbovește în momentele singulare. Această izolare a unor atare momente are spiritul însuși ca *presupoziție* și ca *subzistență*, adică există numai în el, care este existența. Luate ca izolate, ele au aparența că *ar fi* ca atare; dar modul în care ele sunt doar momente, adică mărimi ce dispar, arată progresia lor mai departe și reîntoarcerea lor în baza și esența lor; și această esență este tocmai această mișcare și dizolvare a acestor momente. Aici, unde este pus spiritul, adică reflexia lor în ele însele, reflexia noastră poate să și le amintească pe scurt pe această latură; ele erau conștiință, conștiință-de-sine și rațiune. Spiritul este deci *conștiință* în genere, care cuprinde în el certitudinea senzorială, percepția și intelectul, întrucât, în analiza lui însuși, el reține momentul în care își este realitate *obiectiv existentă* și face abstracție de faptul că această realitate este propria sa ființă-pentru-sine. Dacă el reține ferm, din contră, celălalt moment al analizei, anume că obiectul său este *ființa*

sa *pentru sine*, el este atunci conștiință-de-sine. Dar, ca conștiință nemijlocită a faptului de *a fi în* și *pentru sine*, ca unitate a conștiinței și a conștiinței-de-sine, el este conștiința care *are rațiune*, care, așa cum o indică *a avea*, are obiectul ca fiind *în sine* rațional, adică determinat de valoarea categoriei, în felul însă că obiectul nu are încă pentru conștiința acestuia valoarea de categorie. Spiritul este conștiința din ale cărei considerare noi tocmai am ajuns aici. Această rațiune pe care el *o are*, privită în sfârșit de el ca o atare care *este* rațiune, adică rațiunea care în el este *reală* și care este lumea lui, astfel este el în adevărul lui; el *este* Spiritul, este esența *etică reală*.

Spiritul, întrucât el este *adevărul nemijlocit*, este *viața etică* a unui *popor* —, individul, care este o lume. El trebuie să înainteze dincolo de 338
ceea ce el este nemijlocit, către conștiință, trebuie să depășească frumoasa viață etică și să ajungă, printr-o serie de formații, la cunoașterea lui însuși. Aceste formații se disting însă de cele precedente prin aceea că ele sunt spiritele reale, realități proprii, și în loc să fie formații numai ale conștiinței, ele sunt formații ale unei lumi.

Lumea *etică vie* este Spiritul în *adevărul* său; în felul în care el ajunge la început la *cunoașterea* abstractă a esenței lui, viața etică (**Sittlichkeit**) decade în universalitatea formală a dreptului. Spiritul, scindat acum în el însuși, trasează în elementul său obiectiv, ca într-o realitate dură, una din lumile sale, *domeniul culturii*; și, opus ei, în elementul gândului, *lumea credinței, domeniul esenței*. Ambele lumi însă, sesizate de către Spirit, care din această pierdere a lui însuși se întoarce în sine, sesizate de *concept*, vor fi aruncate în confuzie și revoluționate prin *privirea-interioară* (**Einsicht**) și prin răspândirea acesteia, *iluminismul*, și domeniul împărțit și răspândit în ceea ce e *dincoace* și *dincolo* se reîntoarce în conștiința-de-sine, care, acum, în *moralitate*, se sesizează ca fiind esențialitatea și sesizează esența ca Sine real, nu-și mai situează *lumea* ei și *temeiul* ei în afara sa, și lasă ca totul să se stingă în ea și este, ca *conștiință morală* (**Gewissen**), spiritul *cert de el însuși*.

Lumea etică, lumea ruptă în ceea ce e dincoace și dincolo, și concepția morală a lumii sunt, așadar, spiritele ale căror mișcare și reîntoarcere în Sinele simplu al Spiritului ființând-pentru-sine se dezvoltă și, ca scop și rezultat al lor, se va ivi conștiința-de-sine reală a 339
Spiritului Absolut.

A

SPIRITUL ADEVĂRAT, LUMEA ETICĂ

În adevărul lui simplu, Spiritul este conștiință, și el își separă momentele sale unele de altele. *Fapta* îl separă în substanță și în conștiința acesteia; și separă atât substanța, cât și conștiința. Substanța apare ca *esență* universală și ca *scop*, stând în contrast cu sine ca realitate *singularizată*; termenul mediu infinit este conștiința-de-sine, care — *în sine* unitate a ei și a substanței — devine acum *pentru sine*, unește esența universală și realitatea ei singularizată, o ridică pe aceasta la aceea și acționează etic, o coboară pe aceea la aceasta și înfăptuiește scopul, substanța numai gândită. Ea aduce la lumină unitatea Sinelui ei și a substanței ca fiind *opera sa*, și deci ca o realitate efectivă.

Când conștiința se scindează în aceste elemente, substanța simplă a dobândit, pe de o parte, opoziția față de conștiința-de-sine, pe de altă parte ea prezintă deopotrivă în ea însăși natura conștiinței de a se distinge pe sine în sine, o prezintă ca pe o lume articulată în masele sale. Substanța se separă deci într-o esență etică diferită, într-o lege umană și o lege divină. La fel, conștiința-de-sine ce apare în fața substanței se împarte, potrivit esenței sale, revenind uneia dintre aceste puteri și, ca cunoaștere, ea se împarte în neștiința a ceea ce ea face și, pe de altă parte, în știința acesteia, o știință care de aceea este o știință înșelată. Ea face deci deopotrivă, în fapta ei, experiența contradicției acelor *puteri* în care se scinda substanța și experiența distrugerii lor reciproce, precum și a contradicției dintre cunoașterea caracterului etic al faptei sale și ceea ce este în și pentru sine etic, și își găsește *propria ei*
340 distrugere. De fapt însă, prin această mișcare, substanța etică a devenit *conștiința-de-sine reală*, adică *acest* Sine a devenit ce *e în și pentru sine*; dar în aceasta a fost distrusă tocmai ordinea etică.

A) LUMEA ETICĂ, LEGEA UMANĂ ȘI LEGEA DIVINĂ, BĂRBATUL ȘI FEMEIA

[1] Substanța simplă a spiritului se divide ca conștiință în părți. Adică, așa cum conștiința ființei abstracte, senzoriale trece în percepție, tot astfel se întâmplă și cu certitudinea nemijlocită a ființei etice reale;

și după cum pentru percepția senzorială ființa simplă devine un lucru cu multe proprietăți, tot astfel pentru percepția etică o acțiune dată devine o realitate a multor raporturi etice. Pentru percepție însă, multiplicitatea inutilă a proprietăților se strânge în opoziția esențială a singularității și universalității; și cu atât mai mult pentru aceasta din urmă, care este conștiința purificată, substanțială, mulțimea momentelor etice va deveni dualitatea unei legi a singularității și a unei legi a universalității. Fiecare dintre aceste mase ale substanței rămâne însă spiritul întreg; dacă în percepția senzorială lucrurile nu au altă substanță decât cele două determinări ale singularității și universalității, aici ele nu exprimă decât opoziția superficială a celor două laturi una față de cealaltă.

[α] Individualitatea singulară are, în esența pe care o considerăm aici, semnificația *conștiinței-de-sine* în genere, nu a unei conștiințe particulare contingente. Substanța etică este deci, în această determinare, substanța *reală*, spiritul absolut *realizat* în pluralitatea *conștiințelor* existente-în-fapt; el este *comunitatea* care *pentru noi*, la intrarea în configurația practică a rațiunii în genere, era esența absolută și care a apărut aici în adevărul său *pentru sine* însuși, ca esență etică conștientă și ca *esență pentru* conștiința pe care o avem ca obiect. Ea este spirit, care este *pentru sine* atunci când el se menține în faptul că 341
se răsfrânge în indivizi și este *în sine*, adică substanță, atunci când îi menține pe aceștia în sine. Ca fiind *substanță reală* el este un popor, ca conștiință reală este *cetățean al* poporului. Această conștiință își are *esența* în spiritul simplu și certitudinea în *realitatea efectivă* a acestui spirit, în întregul popor; și are nemijlocit în aceasta *adevărul* ei, deci nu în ceva care nu este real, ci într-un spirit care *există* și este *valabil*.

Acest spirit poate fi numit legea umană, fiindcă el este, prin esență, în forma *realității sale conștiente de sine*. El este, în forma universalității, legea cunoscută și datina *dată*; în forma singularității individuale, el este certitudinea reală a lui însuși în *individul* în genere și certitudinea lui ca *simplă individualitate* este spiritul ca guvernare; adevărul său este valabilitatea care stă deschis la lumina zilei, *o existență* care apare pentru certitudinea nemijlocită în forma ființării-în-fapt libere, neconstrânse.

[β] Acestei puteri și acestei publicități etice li se opune însă o altă putere, legea divină. Căci *puterea* etică a *statului* are, ca fiind *mișcarea acțiunii conștiente* de sine, opoziția ei în *simpla* și *nemijlocita esență* a ordinii etice; ca *universalitate reală*, puterea de stat este o constrângere

față de ființa-pentru-sine individuală; și ca realitate în genere, ea are în esența *interioară* încă altceva decât puterea de stat.

A fost deja amintit că fiecare dintre modurile opuse de a exista ale substanței etice o cuprinde în întregime și cuprinde toate momentele conținutului ei. Dacă deci comunitatea este această substanță ca acțiune reală, conștientă a ei, cealaltă latură are forma substanței nemijlocite, adică a substanței existente. Aceasta este astfel, pe de o parte, conceptul interior, adică posibilitatea universală a ordinii etice în general; însă, pe de altă parte, are totodată în ea momentul conștiinței-de-sine. Acest moment, care exprimă ordinea etică în acest element al *nemijlocirii*, adică al *ființei*, care este o conștiință *nemijlocită* a sa ca esență, ca și a acestui Sine într-un Altul, adică o comunitate morală *naturală*, este *Familia*. Ea stă, ca concept încă interior *inconștient*, în opoziție cu realitatea ei conștientă-de-sine; ca *element* al realității poporului, ea stă opusă poporului însuși; ca *nemijlocită ființă* etică, ea stă opusă ordinii etice ce se formează și se păstrează prin *munca* pentru ce e universal, penații, ca opuși spiritului universal.

Deși însă *ființa etică* a familiei se determină ca ființa *nemijlocită*, ea este în interiorul esenței sale *etice* nu *în măsura* în care ea este relația *naturală* a membrilor ei componenți, adică *în măsura* în care raportul lor este raportul *nemijlocit al membrilor singulari*, reali; căci eticul este în sine *universal*, și această relație a naturii este, prin esență, un spirit, și el nu este etic decât ca esență spirituală. Trebuie văzut în ce constă propriul său caracter etic. — În primul rând, fiindcă eticul este universalul în sine, raportul etic al membrilor familiei nu este raportul sentimentului sau relația iubirii. Eticul pare a trebui acum să fie pus în relația membrului *singular* al familiei față de *întreaga* familie, ca fiind substanța, așa încât acțiunea și realitatea lui să nu aibă decât această substanță ca scop și conținut. Dar scopul conștient pe care îl are *acțiunea* acestui întreg, întrucât acest scop privește acest întreg însuși, este individul singular însuși. Dobândirea și păstrarea puterii și bogăției privește, în parte, numai nevoia, și ea aparține dorinței; în determinarea ei superioară ea va fi, în parte, numai ceva intermediar. Această determinare nu cade în familia însăși, ci privește ceea ce e cu adevărat
343 universal, comunitatea. Ea este mai degrabă negativă față de familie și constă în a scoate pe individ în afară de familie, în a-i subjuga naturalețea și singularitatea și în a-l atrage către *virtute*, către viața în și pentru universal. Scopul propriu, *pozitiv*, al familiei este individul singular ca atare. Pentru ca acum acest raport să fie etic, nu poate nici

cel ce acționează, nici cel asupra căruia se exercită acțiunea să apară ca *contingență*, așa cum se întâmplă de exemplu când dai un ajutor sau faci un serviciu oarecare. Conținutul acțiunii etice trebuie să fie substanțial, adică întreg și universal. Acțiunea etică nu se poate deci raporta decât la individul întreg, adică la acesta ca universal. Și aceasta iarăși, nu în sensul că *s-ar reprezenta* numai că un *serviciu făcut* i-ar aduce fericirea întreagă, în timp ce serviciul ca acțiune imediată și reală nu realizează pentru el decât ceva singular; nici că acțiunea etică, ca un proces de educație, îl are în mod real ca obiect, ca întreg, într-o *serie* de strădanii și îl produce ca operă; unde, în afară de scopul negativ față de familie, *acțiunea efectivă* nu are decât un conținut limitat; — ci tot atât de puțin, în fine, că fapta ar fi ajutorul prin care într-adevăr individul întreg ar fi salvat, căci ea însăși este o faptă cu totul întâmplătoare, al cărui prilej este o realitate banală, care poate să fie sau să nu fie. Acțiunea deci care cuprinde întreaga existență a rudei de sânge și are ca obiect și conținut al ei nu pe cetățean, căci acesta nu aparține familiei, nici pe acela ce trebuie să devină cetățean și *să înceteze* de a fi considerat ca fiind *acest individ singular*, ci pe el, ca *acest* individ aparținând familiei, ca pe o esență *universală* sustrasă realității sensibile, adică realității singulare: această acțiune nu mai privește pe cel *ce trăiește*, ci pe cel *mort*, care din lungul șir al existenței sale risipite s-a adunat într-o singură figură împlinită și care, din neliniștea vieții contingente, s-a ridicat la liniștea universalității simple. — Fiindcă el nu este *real* și *substanțial* decât ca 344
cetățean, de aceea individul singular, întrucât el nu e cetățean și aparține familiei, este numai umbra *ireală* și lipsită de consistență.

[γ] Această universalitate la care ajunge individul singular ca *atare* este *ființa pură*, *moartea*; este *nemijlocita devenire a procesului naturii*, nu acțiunea unei *conștiințe*. Datoria membrului familiei este de aceea de a adăuga această latură, pentru ca și ultima sa *ființă*, această ființă *universală*, să nu aparțină numai naturii și să rămână ceva irațional, ci pentru ca ea să fie ceva *făptuit* și în ea să fie afirmat dreptul conștiinței. Sau sensul acțiunii este mai curând, fiindcă într-adevăr liniștea și universalitatea esenței conștiente-de-sine nu aparțin naturii, să dea la o parte aparența unei atare acțiuni pe care natura și-o arogă și adevărul să fie restabilit. — Ceea ce natura a facut în el este latura prin care devenirea sa ca universal se prezintă ca fiind procesul unui *existent*. Această latură cade anume ea însăși în interiorul comunității etice și o are pe aceasta ca scop; moartea este împlinirea și munca cea mai înaltă pe care individul ca atare le preiau pentru ea. Dar, întrucât el este prin

esență un *individ singular*, este întâmplător faptul că moartea lui coincide nemijlocit cu munca sa pentru universal și că a fost un rezultat al acesteia; dacă a fost așa, moartea este în parte negativitatea *naturală* și mișcarea individului singular ca *existent*, în care conștiința nu se reîntoarce în sine și nu devine conștiință-de- sine; sau încă, întrucât mișcarea *existentului* este aceea că el este suprimat și ajunge la *ființa-pentru-sine*, moartea este latura scindării, în care ființa-pentru-sine care e obținută este altceva decât existentul care intrase în proces. — Deoarece ordinea etică este spiritul în adevărul lui *nemijlocit*, laturile
345 în care conștiința lui s-a separat cad și ele în această formă a *nemijlocirii*; și singularitatea trece în această negativitate *abstractă*, care, fără mângâiere și împăcare *în ea însăși*, trebuie să le primească, *esențial,* printr-un *act concret* și *real.* — Rudenia de sânge întregește deci procesul natural, abstract, prin aceea că ea adaugă mișcarea conștiinței, că întrerupe opera naturii și smulge pe ruda de sânge distrugerii, sau, mai precis, deoarece distrugerea, devenirea ei ca ființă pură este necesară, ea își ia asupra ei actul distrugerii. — Se ajunge prin aceasta ca și *ființa moartă*, universală, să fie ceva ce s-a reîntors în sine, o *ființă-pentru-sine*, adică pura singularitate *individuală* să fie ridicată la *individualitatea universală*. Cel mort, prin faptul că și-a eliberat *ființa* sa de *acțiunea* sa, adică de unitatea negativă, este singularitatea goală, doar o pasivă *ființă-pentru-alții*, lăsată pradă oricărei individualități joase, lipsite de rațiune, și forțelor materiei abstracte, care sunt mai puternice decât el, prima prin voința de viață pe care o are, iar acestea din urmă în virtutea naturii lor negative. Familia ține departe de el această acțiune a dorinței inconștiente și a esenței abstracte, care îl dezonorează, pune în locul acesteia acțiunea ei proprie și încredințează pe cel înrudit sânului pământului, individualității elementare, nepieritoare; ea îl face prin aceasta un membru al unei *comunități* care mai degrabă domină și ține legate forțele materiei singulare și ale joaselor viețuitoare care voiau să fie libere față de cel mort și să-l distrugă.

Această ultimă datorie formează deci legea *divină* completă, adică acțiunea *etică* pozitivă față de individul singular. Orice altă relație față de el care nu rămâne în iubire, dar este etică, aparține legii umane și are semnificația de a ridica pe individul singular deasupra includerii în
346 comunitatea naturală căreia el îi aparține ca *real.* Dacă însă chiar dreptul uman are ca conținut și putere ale sale substanța etică reală, conștientă de sine, întregul popor, legea și dreptul divin au însă pe individul

singular, care e dincolo de realitate; el nu este însă, totuși, fără putere; puterea sa este *universalul* pur, *abstract*: individul *elementar*, care își smulge înapoi individualitatea — ce se desface din element și formează realitatea conștientă de ea a poporului — și o întoarce în pură abstracție ca în esența sa, pe cât această esență este baza ei. — Modul în care această putere se manifestă în poporul însuși va fi dezvoltat mai departe.

[2] Într-o lege, ca și în cealaltă, sunt date acum și *diferențe*, și *etape*. Căci, întrucât amândouă esențele au în ele momentul conștiinței, diferența se dezvoltă în interiorul lor înseși; și aceasta constituie mișcarea și viața lor proprie. Considerarea acestor diferențe arată modurile de *acționare* și pe cele ale conștiinței-de-sine în ambele esențe universale ale lumii etice, ca și legătura lor și trecerea lor una în alta.

[α] *Comunitatea*, legea superioară și valabilă la lumina zilei, își are vitalitatea ei reală în *guvernare*, în care ea este individ. Guvernarea este spiritul *real, reflectat în sine, sinele* simplu al întregii substanțe etice. Această forță simplă permite esenței să se răspândească anume în articularea sa și să dea fiecărei părți subzistență și o ființă-pentru-sine proprie. Spiritul are în aceasta *realitatea* sa, adică *ființa-sa-în-fapt*, și *familia* este *elementul* acestei realități. Dar spiritul este totodată forța întregului, care cuprinde iar aceste părți în unul care le neagă, care le dă sentimentul neindependenței lor și le menține conștiente de faptul că ele nu au viața lor decât în întreg. Comunitatea se poate deci organiza, 347
pe de o parte, în sistemele independenței personale și proprietății, al dreptului personal și al bunurilor; tot astfel, modalitățile muncii pentru scopurile mai întâi singulare — ale câștigului și plăcerii — se pot organiza în asocieri proprii și pot deveni independente. Spiritul asocierii universale este *simplitatea* și esența *negativă* a acestor sisteme care se izolează. Spre a nu le lăsa să se înrădăcineze și să devină rigide în această izolare, spre a nu lăsa deci ca întregul să se disocieze și ca spiritul să se risipească, guvernarea trebuie să le scuture din când în când în interiorul lor prin războaie, să strice prin aceasta și să se încurce ordinea stabilită și dreptul independenței, iar pe indivizii care, cufundându-se în ele, se desfac de întreg și tind la *ființa-pentru-sine* inviolabilă și la siguranța persoanei, să-i facă să simtă, prin această muncă impusă, moartea. Spiritul ferește prin această dizolvare a formei subzistenței căderea în existența naturală din cea etică și menține și ridică Sinele conștiinței sale în *libertate* și în *forța* lui. — Esența negativă se arată ca fiind *puterea* proprie a comunității și *forța*

conservării ei de sine; comunitatea are deci adevărul și întărirea puterii ei în esența *legii divine* și în *domeniul subteran*.

[β] Legea divină care domnește în familie are, de partea ei, deosebiri în sine ale căror raporturi formează mișcarea vie a realității ei. Între cele trei relații însă ale soțului și soției, părinților și copiilor, fratelui și surorii, în primul rând *relația dintre soț* și *soție* este *nemijlocita* recunoaștere de sine a unei conștiințe în alta și este cunoașterea recunoașterii reciproce. Fiindcă este recunoașterea *naturală*,
348 nu cea etică, ea este doar *reprezentarea* și *imaginea* spiritului, nu spiritul real însuși. — Reprezentarea, adică imaginea, își are însă realitatea în altceva decât este ea; această relație nu-și are deci realitatea ei în ea însăși, ci în copil, într-un altul, a cărui devenire ea este, și în care ea se pierde; și această schimbare a generațiilor care se perindă mereu își are permanența în popor. — Pietatea soțului și a soției unul față de altul este deci amestecată cu un raport natural și cu sentiment, iar relația lor nu-și are reîntoarcerea-ei-în-sine, în ea însăși. La fel a două relație, *pietatea părinților* și a *copiilor* unii față de alții. Aceea a părinților față de copiii lor este afectată tocmai de această înduioșare de a-și avea conștiința realității lor într-un altul și de a vedea ființa-pentru-sine devenind în el fără a o recăpăta și ea rămâne o realitate străină, proprie; aceea a copiilor față de părinți, din contră, afectată de emoția de a-și avea devenirea proprie, adică însinele, în altceva ce dispare și de a-și atinge ființa-pentru-sine și propria conștiință-de-sine numai prin separarea de origine, o separare în care aceasta se stinge.

Aceste două relații rămân în interiorul trecerii și a inegalității laturilor care le sunt atribuite. — Relația neamestecată se găsește însă între *frate* și *soră*. Ei sunt același sânge, dar care a ajuns în ei la *odihna* și *echilibrul* lui. Ei deci nu se doresc unul pe altul, ei nu și-au dat, nici nu au primit unul de la altul această ființă-pentru-sine, ci sunt individualități libere unul față de altul. Partea feminină are de aceea, ca soră, *presimțirea* cea mai înaltă a esenței etice; ea nu ajunge la *conștiința* și la realitatea acesteia fiindcă legea familiei este esența *în sine, interioară*, care nu stă în lumina conștiinței, dar care rămâne un
349 sentiment interior și elementul divin sustras realității. Femeia este legată de acești penați și vede în ei, în parte, substanța sa universală, în parte însă singularitatea ei, astfel încât, totuși, acest raport al singularității nu este totodată raportul natural al plăcerii. — Ca *fiică*, femeia trebuie să vadă cu emoție naturală și cu liniște morală pe părinții ei dispărând; căci numai cu prețul acestui raport ea ajunge la *ființa-pentru-sine* de care

este capabilă; ea nu are deci în părinții săi intuiția ființei-sale-pentru-sine într-un mod pozitiv. Raporturile de *mamă* și *soție* au însă, pe de o parte, singularitatea ca ceva natural, care aparține plăcerii, în parte, ca ceva negativ, care își vede în acest raport doar dispariția sa; în parte, singularitatea este tocmai de aceea ceva contingent, care poate fi înlocuită printr-o altă singularitate. În casa eticului, nu *acest soț*, nu *acest copil* sunt aceia pe care se fundează aceste relații ale femeii, *ci un soț, copii în genere*, nu sensibilitatea, ci universalul. Diferența vieții ei etice față de aceea a bărbatului constă tocmai în aceasta, că în determinarea sa pentru viața individuală și în plăcerea ei femeia rămâne nemijlocit universală și rămâne străină de singularitatea dorinței; pe când, din contră, în bărbat aceste două laturi se despart, și întrucât, ca cetățean, el posedă puterea *conștiinței-de-sine a universalității*, el își răscumpără prin aceasta dreptul *dorinței* și își prezervă totodată libertatea față de acest drept. Întrucât în această relație a femeii este deci amestecată singularitatea, viața ei etică nu este pură; în măsura în care însă această viață este etică, singularitatea este *indiferentă* și femeii îi lipsește momentul prin care ea se recunoaște în alții ca fiind *acest* Sine. — Fratele este însă, pentru soră, aceeași ființă liniștită în genere; recunoașterea ei în el este pură și neamestecată cu un raport natural; indiferența singularității și contingența etică a acesteia nu mai sunt deci 350
date în acest raport; dar momentul *sinelui individual*, care recunoaște și este recunoscut, poate să-și afirme aici dreptul său, fiindcă el este legat de echilibrul sângelui și de raportul lipsit de dorință. Pierderea fratelui este de aceea pentru soră de neînlocuit și datoria ei față de el este cea mai înaltă.

[γ] Această relație este totodată limita în care familia închisă în sine se dizolvă și trece dincolo de ea. Fratele este latura potrivit căreia spiritul familiei este individualizat, se îndreaptă către altceva și trece în conștiința universalității. Fratele părăsește această viață etică *nemijlocită, elementară* și de aceea propriu-zis *negativă* a familiei, spre a dobândi și a face să apară viața etică reală, conștientă de ea însăși.

El trece de la legea divină, în a cărei sferă trăia, la legea umană. Sora însă devine sau soția rămâne conducătoarea casei și păstrătoarea legii divine. În felul acesta ambele sexe își depășesc esența lor naturală și se prezintă în semnificația lor etică ca naturi diferite care își împart între ele cele două diferențe pe care și le asumă substanța etică. Aceste două esențe *universale* ale lumii etice au de aceea *individualitatea* lor determinată în conștiințe-de-sine *natural* diferite, deoarece spiritul etic

este *nemijlocita* unitate dintre substanță și conștiința-de-sine — o *nemijlocire* care pe latura realității, cât și pe aceea a diferenței, apare, deci, ca ființa unei diferențe naturale. — Este acea latură care, în conceptul esenței spirituale, se arată ca natură originar determinată, atunci când era vorba despre aspectul individualității în sine reale. Acest moment pierde nedeterminarea pe care o are încă acolo și diversitatea contingentă a dispozițiilor și capacităților. El este acum opoziția
351 determinată a celor două sexe, al căror caracter natural obține totodată semnificația determinației lor etice.

Diferența sexelor și a conținutului lor etic rămâne totuși în unitatea substanței etice și mișcarea ei este tocmai devenirea permanentă a acestei substanțe. Bărbatul este trimis de spiritul familiei în comunitate și găsește în aceasta esența lui conștientă-de-sine; așa cum familia are prin aceasta în comunitate substanța ei universală și subzistența, invers, comunitatea găsește în familie elementul formal al realității ei și în legea divină forța și confirmarea ei. Nici una dintre cele două nu este singură, în și pentru sine; legea umană, în mișcarea ei vie, pleacă de la legea divină, legea valabilă pe pământ de la cea subpământeană, legea conștientă de la cea inconștientă, mijlocirea de la nemijlocire, și se întoarce totodată înapoi de unde a plecat. Puterea subpământeană, de altă parte, are *realitatea* ei pe pământ; prin conștiință, ea capătă existență-în-fapt și activitate.

[3] Esențele etice universale sunt deci substanța (etică) ca universal și această substanță ca conștiință singulară; poporul și familia sunt realitatea lor universală, și ele au pe bărbat și femeie ca Sinele lor natural și ca individualitate care acționează. În acest conținut al lumii etice vedem atinse scopurile pe care și le propuneau formele anterioare lipsite de substanță ale conștiinței. Ceea ce rațiunea sesiza doar ca obiect a devenit conștiință-de-sine, și ceea ce conștiința-de-sine sesiza numai în ea însăși este dat ca realitate adevărată. — Ceea ce observația cunoștea ca ceva *dinainte găsit*, în care Sinele nu avea nici o parte, este aici datina găsită, dar o realitate care este totodată faptă și operă a celui ce o găsește. — Individul singular, căutând plăcerea *satisfacției*
352 *individualității sale*, o găsește în familie, și necesitatea în care trece plăcerea este propria sa conștiință-de-sine ca cetățean al poporului său, sau este aceea de a cunoaște legea *inimii* ca lege a tuturor inimilor, de a cunoaște conștiința *Sinelui* ca ordine universal recunoscută; este *virtutea*, care se bucură de roadele sacrificiului ei; ea aduce la îndeplinire ceea ce și-a propus, anume de a ridica esența la prezență

reală, și satisfacția ei este această viață universală. În sfârșit, conștiința *faptului-însuși* va fi satisfăcută în substanța reală, care, într-un mod pozitiv, conține și păstrează momentele acelei categorii goale. Această substanță are în puterile etice un conținut adevărat, care a luat locul acelor imperative fără substanță pe care rațiunea-sănătoasă voia să le dea și să le cunoască; — așa după cum ea are un criteriu de examinare plin de conținut, determinat în el însuși, nu al legilor, ci a ce este făcut.

Întregul este un echilibru liniștit al tuturor părților, și fiecare parte este un spirit în elementul său nativ, un spirit care nu-și caută satisfacția dincolo de el însuși, dar le are în sine, deoarece el însuși este în echilibru cu întregul. — Acest echilibru nu poate fi viu decât prin faptul că o inegalitate se naște în el și că el este readus la egalitate de către *justiție*. Justiția nu este însă nici o esență străină ce se găsește dincolo, nici realitatea nedemnă de numele de justiție a unei reciproce șiretenii, înșelări sau nerecunoștințe etc., pe care justiția ar împlini-o în modul hazardului necugetat, ca pe o legătură neînțeleasă și o acțiune și o delăsare inconștiente; ci, ca justiție a dreptului *uman*, care readuce în universal ființa-pentru-sine ieșită din echilibru, independența stărilor sociale și a indivizilor, ea este guvernarea poporului, care este individualitatea prezentă sieși a esenței universale și propria voință conștientă-de-sine a tuturor. — Justiția însă, care readuce la echilibru universalul ce devine atotputernic asupra individului, este astfel tocmai 353
spiritul simplu al aceluia ce a suferit nedreptatea; — nu împărțit în el, cel care a suferit nedreptatea și într-o esență transcendentă; individul însuși este puterea subpământeană și este Erinia *lui*, care îndeplinește răzbunarea; căci individualitatea sa, sângele său, trăiește mai departe în cămin; substanța sa are o realitate durabilă. Nedreptatea, care în domeniul etic poate fi pusă pe seama individului, stă doar în aceasta că lui i *se întâmplă* simplu ceva. Puterea care aduce această nedreptate conștiinței, care face din ea un simplu lucru, este natura, este universalitatea, nu a *comunității*, ci universalitatea *abstractă a ființei*; și individul particular nu se îndreaptă, în ștergerea nedreptății suferite, contra comunității, deoarece el nu a suferit din pricina ei, ci contra naturii. Conștiința sângelui individului soluționează această nedreptate, așa cum am văzut, în sensul că ceea ce *s-a întâmplat* devine mai degrabă o *operă făcută de el*, pentru ca astfel *ființa*, ceea ce e *ultim*, să fie și ea ceva voit și, astfel, obiect de satisfacție.

Domeniul etic este în acest fel, în *subzistența* lui, o lume nepătată, neîntinată de nici o scindare. La fel, mișcarea sa este o trecere calmă de

la una din puterile sale la cealaltă, așa încât fiecare menține și produce pe cealaltă. Le vedem anume împărțindu-se în două esențe și în realitatea acestora; dar opoziția lor este mai mult confirmarea uneia prin cealaltă și, acolo unde ele se ating ca reale, termenul lor mediu și elementul lor constituie întrepătrunderea nemijlocită a acestora. Unul dintre extremi, spiritul universal conștient de sine, va fi legat prin *individualitatea bărbatului* cu celălalt extrem al său, forța și elementul său, cu spiritul *inconștient*. Dimpotrivă, legea *divină* își are individualizarea ei, spiritul *inconștient* al singularului își are existența sa
354 în femeie, prin care, ca *termen mediu* al său, el iese și se ridică din irealitatea lui în realitate, din ce nu e cunoscut și nu cunoaște în domeniul conștient. Unirea bărbatului cu femeia constituie termenul mediu operant al întregului și constituie elementul care, scindat în acești extremi ai legii divine și umane, este deopotrivă nemijlocita lor unire, unire care aduce acele două prime silogisme la același silogism și unește într-un singur proces mișcările opuse: aceea a realității către irealitate, mișcarea în jos a legii umane care se organizează în membri independenți coborând către pericolul și confirmarea morții, și cea a legii subpământene, ridicându-se către lumina zilei și către ființa-în-fapt conștientă, prima aparținând bărbatului, aceasta din urmă femeii.

B) ACȚIUNEA ETICĂ, CUNOAȘTEREA UMANĂ ȘI DIVINĂ, VINA ȘI SOARTA

[1] Așa cum opoziția este însă constituită în acest domeniu, conștiința-de-sine nu s-a ivit încă în dreptul ei ca *individualitate singulară*. În acest domeniu, individualitatea are, pe de o parte, valoare numai ca *voință universală*, pe de altă parte ca *sânge* al familiei; *acest individ singular* nu are decât valoarea umbrei ireale. — Nu s-a produs *încă nici* o faptă; fapta este însă *Sinele* real. — Ea tulbură organizarea și mișcarea liniștită a lumii etice. Ceea ce în această lume apare ca ordine și armonie a celor două esențe ale ei, dintre care una adeverește și confirmă pe cealaltă, devine prin faptă o trecere a *opușilor unul în altul*, în care fiecare se arată mai curând a fi nimicnicia lui însuși și a celuilalt decât ca fiind confirmarea; ea devine mișcarea negativă, adică eterna
355 necesitate a îngrozitoarei *soarte*, care înghite în prăpastia *simplității ideii* legea divină, ca și pe cea umană, cât și cele două conștiințe-de-sine în

care aceste puteri își au existența-lor-în-fapt și care, pentru noi, trece în *ființa-pentru-sine absolută* a conștiinței-de-sine pur singulare.

Baza de la care pleacă această mișcare și în care ea se desfășoară este domeniul eticului; dar *activitatea* acestei mișcări este conștiința-de-sine. Ca conștiință *etică*, ea este *direcția pură, simplă*, către esențialitatea etică, adică este datoria. Nici un capriciu și tot astfel nici o luptă, nici o lipsă de decizie nu se află în ea, întrucât darea și examinarea legilor au fost părăsite, iar esențialitatea etică îi este nemijlocitul, ceea ce nu se clatină, ceea ce e lipsit de contradicție. Ea nu dă deci spectacolul de proastă calitate de a se găsi într-o coliziune între pasiune și datorie și nici pe acela, comic, de a se găsi într-o coliziune între datorie și datorie, o coliziune care, potrivit conținutului, este aceeași cu cea dintre pasiune și datorie; căci pasiunea este tot atât de capabilă de a fi reprezentată ca și datoria; căci datoria, atunci când conștiința se retrage în sine din esențialitatea ei nemijlocită, substanțială, devine un universal-formal, în care orice conținut se potrivește tot atât de bine, așa cum a reieșit mai sus. Comică este însă coliziunea datoriilor, fiindcă ea exprimă contradicția, și anume a unui *absolut ce se opune altui absolut*, adică exprimă un absolut și, nemijlocit, neantul acestui așa-zis absolut, adică al acestei datorii. — Conștiința etică știe însă ce are de făcut; și ea este decisă de a aparține fie legii divine, fie celei umane. Această nemijlocire a deciziei sale este o *ființă-în-sine* și are deci totodată semnificația unei ființe naturale, așa cum am văzut; nu contingența circumstanțelor sau alegerea, ci natura împarte pe unul dintre sexe uneia dintre legi, pe celălalt celeilalte sau, invers, ambele puteri etice ele însele își dau existența-în-fapt și realizarea lor individuală în cele două sexe.

Acum însă, prin aceea că, pe de o parte, ordinea etică constă esențial în această nemijlocită *decizie* și, în consecință, numai una din 356
legi este esența pentru conștiință, fiindcă, pe de altă parte, puterile etice sunt efectiv reale în *Sinele* conștiinței, aceste forțe primesc semnificația de *a se exclude* una pe alta și de a fi *opuse* una alteia. Ele sunt, în conștiința-de-sine, *pentru sine*, așa cum în *domeniul* eticului ele nu sunt decât *în sine*. Conștiința etică, deoarece ea este *decisă* pentru una dintre ele, este prin esență *caracter*; nu există pentru ea o egală *esențialitate* a celor două; opoziția apare de aceea ca o coliziune *nefericită* a datoriei numai cu *realitatea* lipsită de ce e drept. Conștiința etică este, ca conștiință-de-sine, în această opoziție și, ca atare, ea caută totdeauna să supună prin forță această realitate opusă legii căreia îi aparține, adică s-o înșele. Deoarece ea vede dreptul numai de partea ei, nu vede de

partea cealaltă decât ce e nedrept, astfel că, dintre acestea două, aceea care aparține legii divine nu vede de cealaltă parte decât *violența* umană, pe când aceea care aparține legii umane vede în cealaltă încăpățânarea și *neobediența* ființei-pentru-sine interioare; căci poruncile guvernării sunt sensul universal și public ce stă la lumina zilei; voința celeilalte legi este însă sensul subpământean, ascuns în interior, care apare în existența sa ca voință a singularității și, în contradicție cu primul, este nelegiuirea.

Se ivește prin aceasta în conștiință opoziția dintre ce e *cunoscut* și *necunoscut*, așa cum în substanță era opoziția dintre *conștient* și *inconștient*; și dreptul absolut al *conștiinței-de-sine* etice intră în conflict cu *dreptul* divin al *esenței* ei. Pentru conștiința-de-sine ca conștiință, realitatea obiectivă ca atare are esență; prin substanța ei însă, conștiința-
357 de-sine este unitatea ei înseși și a acestui opus, și conștiința-de-sine etică este conștiința substanței; ca fiind opus conștiinței-de-sine, obiectul a pierdut de aceea cu totul semnificația de a avea pentru sine o esență. Așa cum sferele în care el nu e decât *un lucru* au dispărut demult, tot astfel au dispărut și aceste sfere în care conștiința stabilește ceva din sine și face esență dintr-un moment singular. Față de o atare unilateralitate, realitatea are o forță proprie; ea stă în alianță cu adevărul contra conștiinței și înfățișează mai întâi acesteia ce este adevărul. Conștiința etică a băut însă din cupa substanței absolute uitarea oricărei unilateralități a ființei-pentru-sine, a scopurilor ei și a conceptelor ei proprii și de aceea a înecat totodată în această apă a Stixului orice esențialitate proprie și orice semnificație independentă a realității obiective. De aceea dreptul ei absolut este ca, întrucât acționează potrivit legii etice, ea să nu găsească în această realizare altceva decât împlinirea acestei legi înseși și ca fapta să nu arate altceva decât ce este acțiunea etică. — Eticul, ca fiind *esența* absolută și *puterea* absolută totodată, nu poate suferi o invertire a conținutului său. Dacă el ar fi numai *esența* absolută fără putere, el ar putea suferi o invertire din partea individualității; dar aceasta din urmă fiind conștiința etică, a renunțat la invertire o dată cu părăsirea ființei-pentru-sine unilaterale: așa după cum, invers, puterea simplă ar fi pervertită de către esență, dacă ea ar fi încă o atare subiectivitate. În virtutea acestei unități, individualitatea este forma pură a substanței, care este conținutul, și fapta este trecerea din gând în realitate numai ca mișcare a unei opoziții lipsite de esență, ale cărei momente nu au un conținut și o esențialitate particulare, diferite unul de altul. Dreptul absolut al conștiinței etice este

de aceea *ca fapta, ca figura realității* sale să nu fie altceva decât ceea ce ea *cunoaște*. 358

[2] Dar esența etică s-a scindat ea însăși în două legi și conștiința, ca comportare nedivizată față de lege, nu este repartizată decât uneia dintre ele. Așa cum această conștiință *simplă* se sprijină pe dreptul absolut că ei, ca fiind etică, esența i-a *apărut* așa cum este *în sine*, această esență stă pe dreptul *realității* ei, adică pe dreptul de a fi dublă. Acest drept al esenței nu se opune însă conștiinței-de-sine, ca și cum el ar fi undeva în altă parte, ci este propria esență a conștiinței-de-sine; el își are numai în ea ființa-sa-în-fapt și puterea sa; și opoziția sa este *fapta conștiinței-de-sine*. Căci aceasta, tocmai fiindcă își este ca Sine, trece la faptă, se ridică din *simpla nemijlocire* și pune ea însăși *diviziunea în două*. Prin faptă, ea părăsește determinația eticului, aceea de a fi certitudinea simplă a adevărului nemijlocit, și pune în ea separarea ei înseși ca ce e activ și în realitatea ce i se opune, negativă pentru ea. Ea devine deci, prin faptă, *vină*. Căci fapta este *acțiunea* ei, și acțiunea este esența ei cea mai proprie; și *vina* primește încă semnificația *crimei*: căci, ca conștiință etică simplă, ea s-a îndreptat către o singură lege, a respins-o însă pe cealaltă și a jignit-o prin fapta sa. — *Vina* nu este esența indiferentă, cu sens dublu, anume ca faptă, așa cum stă în *realitate* la lumina zilei, ar putea să fie acțiune a Sinelui ei și să nu fie, ca și cum cu acțiunea ar putea fi legat ceva exterior și întâmplător ce nu aparține acțiunii, latură față de care acțiunea ar fi deci nevinovată. Ci acțiunea este ea însăși această scindare de a se pune ea pentru ea, și de a pune, opusă ei, o realitate exterioară, străină; că o atare realitate există, aparține acțiunii înseși și este prin ea. Nevinovată este deci numai lipsa de acțiune, ca ființa unei pietre, nici măcar a unui copil. — Prin conținut însă, *actul* etic conține în el momentul crimei, deoarece el nu trece 359
dincolo de împărțirea *naturală* a celor două legi în cele două sexe, ci, mai curând, rămâne, ca direcție *nescindată* față de lege, înăuntrul *nemijlocirii naturale*, ca acțiune, transformă această unilateralitate în vină, în aceea de a nu sesiza decât una din laturile esenței și de a se comporta negativ față de cealaltă, adică de a o jigni. Unde anume în viața etică generală survin vină și crimă, acțiune și faptă, va fi arătat mai la urmă, în mod mai precis; apare nemijlocit atât: că nu acest *individ singular* este cel care făptuiește și este vinovat; căci el, ca fiind *acest Sine*, este numai umbra ireală, adică este numai ca Sine universal, și individualitatea este în mod pur momentul *formal al acțiunii* în genere, conținutul fiind legile și datinile, care pentru individ sunt determinate și

care sunt acelea ale stării sale sociale; el este substanța ca gen, care, prin determinația ei, devine anume speță, dar speța rămâne totodată universalul genului. Conștiința-de-sine coboară în interiorul vieții unui popor de la universal numai până la particularitate, nu până la individualitatea singulară, care pune un Sine exclusiv, care pune în acțiunea sa o realitate ce îi este negativă; ci faptei sale îi stă la bază încrederea sigură în întreg, în care nu se amestecă nimic străin, nici frică, nici dușmănie.

Natura dezvoltată a acțiunii *reale*, conștiința-de-sine etică o experimentează acum în fapta ei, fie că ea a urmat legea divină, fie că a urmat legea umană. Legea care îi este revelată este, în esență, legată de legea opusă: esența este unitatea ambelor; fapta a realizat însă numai pe una, în opoziție cu cealaltă. Dar, legată prin esență de aceasta, împlinirea uneia face să apară cealaltă și o cheamă, așa cum a transformat-o fapta, ca pe o esență rănită și dușmănoasă, cerând răzbunare. Pentru acțiune numai una dintre laturile deciziei stă în genere
360 la lumina zilei; hotărârea este însă *în sine* negativul, care își opune pe un altul ca pe ceva străin ei care este cunoașterea. Realitatea ține deci ascunsă în ea cealaltă latură, străină cunoașterii, și nu se arată conștiinței așa cum este în și pentru sine, nu arată fiului pe tatăl său în cel care-l insultă și pe care el îl omoară, nici pe mama sa în regina pe care o ia de soție. O putere care se ferește de lumină pândește în acest fel conștiința-de-sine etică, putere care apare la lumină numai atunci când fapta este săvârșită și prinde pe cel ce o face asupra faptului; căci fapta săvârșită este suprimarea opoziției dintre Sinele cunoscător și realitatea care îi stă în față. Cel ce acționează nu poate nega crima și vina sa; fapta constă în aceea de a pune în mișcare ceea ce nu se mișcă, în a face să apară ceea ce la început era doar închis în posibilitate și, în aceasta, de a lega ce e inconștient de ce e conștient, ceea ce nu ființează de ceea ce are ființă. În acest adevăr fapta se ivește deci la lumina zilei; e ca ceva în care un conștient este legat de un inconștient, ceea ce este propriu de ceva străin, ca esență scindată în care conștiința face experiența celeilalte laturi și o experimentează ca fiind și a ei, dar ca fiind puterea rănită de ea și pe care a incitat-o la dușmănie.

Se poate întâmpla ca dreptul, care stă în rezervă, să nu fie dat în forma lui proprie pentru *conștiința* care acționează, ci numai *în sine*, în vinovăția interioară a deciziei și a acțiunii. Dar conștiința etică este mai

completă, vina este mai pură atunci când ea *cunoaște dinainte* legea și puterea căreia i se opune, când o ia drept o violență și o nedreptate, drept o contingență etică și când comite crima cu bună-știință, ca Antigona. Fapta o dată împlinită își inversează perspectiva. Faptul *împlinirii* exprimă el însuși că ceea ce este *etic* trebuie să fie *real*; căci *realitatea* scopului este scopul acțiunii. Acțiunea exprimă tocmai *unitatea realității* și *a substanței*; ea exprimă faptul că realitatea nu este 361
contingentă pentru esență, dar că, în unire cu esența, ea nu e dată nici unui drept care nu e drept adevărat. În virtutea acestei realități și în virtutea acțiunii ei, conștiința etică trebuie să recunoască opusul său ca fiind realitatea ei; trebuie să recunoască vina sa: *fiindcă suferim, recunoaștem că am greșit*[1].

Această recunoaștere exprimă că scindarea dintre *scopul* etic și *realitate* a fost depășită; ea înseamnă reîntoarcerea la *intenția* etică ce știe că nimic nu valorează decât ce este drept. Prin aceasta însă, cel ce acționează renunță la *caracterul* său și la *realitatea* Sinelui său și a fost nimicit. Ființa lui rezidă în a aparține legii sale etice ca substanță a sa; recunoscând însă ce-i e opus, aceasta a încetat să-i fie substanța; și, în locul realității sale, el a atins irealitatea, intenția **(die Gesinnung)**. — Substanța apare anume în individualitate ca *patos* al ei, iar individualitatea ca fiind ceea ce animă substanța și stă deci deasupra ei. Dar substanța este un patos care e în același timp caracterul ei; individualitatea etică este nemijlocit și în sine una cu acest universal al ei, ea își are existența numai în el și nu poate supraviețui nimicirii pe care această putere etică o suferă prin cea contrară.

Ea are însă certitudinea că acea individualitate al cărei patos este această putere opusă *nu suferă un rău mai mare decât acela pe care ea l-a făcut*. Mișcarea puterilor etice una față de alta, precum și a individualităților care le pun în viață și acțiune, și-a atins sfârșitul ei *adevărat* numai când ambele laturi fac experiența aceluiași declin. Căci nici una dintre puteri nu este privilegiată față de cealaltă, așa încât să fie un moment în mai mare măsură *esențial* al substanței. Faptul că ele sunt la fel de esențiale și că subzistă independent una față de alta 362
constituie ființa lor lipsită de sine; în faptă, ele sunt ca esențe proprii, dar au un Sine diferit, ceea ce contrazice unitatea Sinelui și formează

[1] *Antigona*, 926.

lipsa lor de dreptate și declinul lor necesar. *Caracterul* aparține și el, în parte, prin patosul său, adică prin substanța sa, numai uneia dintre aceste puteri; în parte, pe latura cunoașterii, un caracter, ca și celălalt, este scindat într-un conștient și un inconștient; și întrucât fiecare face să reiasă această opoziție, și prin faptă și lipsa de cunoaștere este opera lui, fiecare cade în vina care-l consumă. Victoria unei puteri și a caracterului ei și înfrângerea celeilalte laturi ar fi deci numai o parte și opera neîmplinită, care, fără oprire, înaintează către echilibrul amândurora. Numai în egala depășire a ambelor laturi este împlinit dreptul absolut și a apărut substanța etică ca putere negativă care înghite ambele laturi, adică atotputernica și dreapta *soartă*.

[3] Dacă ambele puteri sunt luate potrivit conținutului lor specific și al individualizării lor, atunci se prezintă imaginea conflictului lor organizat, pe latura sa formală ca conflict al ordinii etice și al conștiinței-de-sine cu natura inconștientă și cu o contingență dată prin ea (ultima are un drept față de prima, deoarece aceasta este numai spiritul *adevărat*, numai în *nemijlocită* unitate cu substanța ei) — și pe latura conținutului ca ruptură între legea divină și legea umană. — Tânărul iese din esența inconștientă, din spiritul familiei, și devine individualitatea comunității; că el mai aparține încă naturii din care s-a rupt se dovedește prin aceea că el apare în contingența a doi frați care au același drept de stăpânire pe comunitate; inegalitatea nașterii mai timpurie sau mai târzie nu are *pentru ei* — care intră în esența etică ca
363 diferență a naturii — nici o importanță. Dar guvernarea, ca fiind spiritul simplu, ca adică Sinele spiritului poporului, nu suferă o dualitate a individualității și necesității etice a acestei unități i se opune natura ca hazard al pluralității. Acești doi frați vor fi deci dezuniți și dreptul lor egal la puterea de stat îi distruge pe ambii, neavând nici unul dreptate. Privit în mod omenesc, crima a săvâșit-o acela care, nefiind *posesiune*, atacă comunitatea în fruntea căreia stătea celălalt; are, dimpotrivă, dreptul de partea sa acela care a știut să considere pe celălalt numai ca pe un individ *singular*, desprins de comunitate, și care, în această lipsă de putere, l-a alungat; el a atins numai pe individul ca atare, nu comunitatea, nu esența dreptului uman. Comunitatea, atacată și apărată de simplul individ singular, se menține; iar frații își găsesc amândoi distrugerea reciprocă unul prin celălalt; căci individualitatea, care leagă de *ființa-sa-pentru-sine* pericolul pentru întreg s-a exclus ea însăși din

comunitate și se dizolvă în ea însăși. Pe unul însă care se găsea de partea ei ea îl va onora; pe celălalt însă, care încă de pe ziduri proclama devastarea ei, guvernarea, simplitatea restabilită a Sinelui comunității îl va pedepsi prin lipsirea lui de ultima onoare. Acestuia, care a atacat spiritul cel mai înalt al conștiinței, spiritul comun, trebuie să-i fie răpită onoarea ființei întregi, împlinite, onoarea spiritului decedat.

Dar dacă astfel universalul învinge ușor punctul cel mai înalt al piramidei sale și obține *victoria* asupra principiului individualității care se revoltă împotriva familiei, el doar a intrat în *luptă* cu legea divină, spiritul conștient-de-sine cu spiritul inconștient; căci aceasta din urmă este cealaltă putere esențială și de aceea nedistrusă de primul, ci numai lezată. Spiritul inconștient are însă, spre a se valorifica *real* față de legea 364
care deține puterea și stă la lumina zilei, un ajutor numai în umbra lipsită de sânge. Ca lege a slăbiciunii și a întunericului, el este deci mai întâi învins de legea zilei și a forței. Căci acea putere este valabilă dedesubt, nu pe pământ. Numai că realul, care a răpit interiorului onoarea și puterea sa, și-a consumat prin aceasta esența. Spiritul deschis la lumina zilei își are rădăcinile puterii sale în lumea subpământeană. *Certitudinea poporului*, sigură de ea însăși și care se asigură pe sine, are *adevărul* jurământului ei, care leagă pe toți într-o unitate numai în substanța inconștientă și mută a tuturora, în apele uitării. În consecință, împlinirea spiritului public se transformă în opusul său și el face experiența că dreptul său cel mai înalt este suprema nedreptate, că victoria sa este mai degrabă propria sa decădere. De aceea cel mort, al cărui drept a fost lezat, știe să găsească pentru răzbunarea sa instrumente care sunt de aceeași realitate și forță ca și puterea care l-a jignit. Aceste puteri sunt alte comunități, pe ale căror altare câinii și păsările le-au pângărit cu cadavrul, care nu s-au ridicat prin restituirea ce li se cuvenea a individului elementar, ci au rămas pe pământ, în imperiul realității, și care primesc acum ca forță a legii divine o universalitate reală, conștientă-de-sine. Ele se fac dușmănoase și distrug comunitatea care a dezonorat și a distrus forța sa, pietatea familiei.

Reprezentată astfel, mișcarea legii umane și divine își are expresia necesității ei în indivizi, în care universalul apare ca un *patos* și activitatea mișcării ca acțiune *individuală*, care dă necesității acesteia aparența contingenței. Dar individualitatea și acțiunea formează
principiul singularității în genere, principiu care în pura sa universalitate 365

a fost numit legea interioară, divină. Ca moment al comunității vizibile, el nu mai are acea eficiență subpământeană, adică o eficiență exterioară în existența-sa-în-fapt, ci are o existență și o mișcare reale tot atât de vizibile în poporul real. Luat în această formă, ceea ce a fost reprezentat ca simplă mișcare a patosului individualizat capătă un alt aspect, și crima și distrugerea bazată pe ea a comunității capătă forma proprie a existenței-sale-în-fapt. — Legea umană deci în existența ei, comunitatea în activitatea sa în genere, virilitatea în activitatea ei reală, guvernarea, *este, se mișcă* și *se păstrează*; prin aceea că consumă în ea separatismul penaților, adică singularizarea independentă în familii, pe care o prezidează femeia și pe care ea o menține dizolvată în continuitatea propriei sale fluidități. Familia este însă totodată, în genere, elementul ei, temeiul universal ce activează conștiința individuală. Întrucât comunitatea nu-și dă subzistența decât prin distrugerea fericirii familiei și prin dizolvarea conștiinței-de-sine individuale în universal, ea își creează în aceea pe care o asuprește și care îi este în același timp esențială, în femeie, dușmanul său interior. Aceasta — ironia veșnică a comunității — schimbă prin intrigi adevăratul scop al guvernării într-un scop privat, transformă activitatea sa universală într-o operă a acestui individ particular și invertește proprietatea universală a statului într-o posesiune și podoabă a familiei. Ea face prin aceasta ca înțelepciunea serioasă a vârstei mature, care, moartă pentru individul singular — pentru plăcere și satisfacție, ca și pentru activitatea reală —, nu gândește și nu are grijă decât de universal, să devină obiect de batjocură pentru neastâmpărul tânărului necopt și obiect de dispreț pentru entuziasmul lui; ea ridică în genere la valabilitate forța tineretului, pe a fiului, în care
366 mama a văzut pe stăpânul ei, pe a fratelui, în care sora are pe bărbat ca egalul ei, pe a tânărului, prin care fiica, scoasă din dependența ei, obține plăcerea și demnitatea de a fi soție. — Comunitatea nu se poate însă păstra decât prin oprimarea acestui spirit al individualității, și de aceea el este moment esențial; comunitatea îl creează totodată, și anume prin atitudinea de oprimare a acestuia, ca pricipiu ostil. Acest principiu nu ar putea totuși face nimic, căci, separându-se de scopul universal, el nu este decât rău și neant în sine dacă însăși comunitatea nu ar recunoaște forța tinereții, bărbăția, care, încă necoaptă, stă în interiorul singularității ca fiind *forța* întregului. Căci comunitatea, întregul, este un popor, este ea însăși individualitate și, prin esență, ea este astfel numai pentru *sine*,

prin faptul că *alte individualități* sunt *pentru ea*, că ea le *exclude* din
sine și se știe independentă față de ele. Latura negativă a comunității,
oprimând *în interior* singularizarea indivizilor, însă *activă* ea însăși *în
afară*, posedă în individualitate armele ei. Războiul este spiritul și forma
în care momentul esențial al substanței etice, *libertatea absolută a
esenței-de-sine* etice *față* de orice fel de existență, este dat în realitatea
și confirmarea sa. Întrucât, pe de o parte, războiul face ca *sistemele*
singulare ale proprietății și independenței personale, ca și *personalitatea*
singulară însăși, să simtă puterea negativului, pe de altă parte, tocmai
în el această esență negativă se ridică ca păstrătoare a întregului: tânărul
viteaz în care femeia își găsea plăcerea, principiul asuprit al ruinii și al
distrugerii, apare la lumină și este ceea ce are valoare. Acum forța
naturală și ceea ce apare ca hazard al norocului hotărăsc asupra ființării
esenței etice și asupra necesității spirituale; fiindcă ființa etică se
sprijină pe forță și noroc, *este deja decis* că ea s-a prăbușit. — Așa cum 367
înainte numai penații dispăreau în spiritul poporului, tot astfel spiritele
vii ale popoarelor dispar acum, prin propria lor individualitate, într-o
comunitate *universală*, a cărei *universalitate simplă* este lipsită de spirit
și moartă și a cărei vitalitate este individul *singular* ca singular.
Configurația etică a spiritului a dispărut și alta se ivește în locul ei.

Această decadență a substanței etice și trecerea ei într-o altă formă este deci determinată prin faptul că conștiința etică este îndreptată esențial în mod *nemijlocit* către lege; stă în această determinare a nemijlocirii faptul că natura intră în genere în acțiunea eticului. Realitatea acesteia face să se vadă doar contradicția și sâmburele distrugerii pe care unanimitatea frumoasă și echilibrul liniștit al spiritului etic îl au ascuns tocmai în această liniște și în această frumusețe; căci nemijlocirea are semnificația contradictorie de a fi liniștea inconștientă a naturii și liniștea neliniștită conștientă-de-sine a spiritului. În virtutea acestui caracter natural, acest popor etic este în genere o individualitate determinată de natură, și de aceea limitată, și își găsește depășirea ei într-o altă individualitate. Întrucât însă această determinație — care, pusă în existența-în-fapt, este mărginire, dar este deopotrivă negativul în genere și este Sinele individualității — dispare, viața spiritului, ca și această substanță a ei conștientă de sine în toți, este pierdută. Ea se ivește ca o *universalitate formală* în afara lor, nu mai

sălășluiește în ei ca spirit viu, ci simpla solidaritate a individualității lor s-a sfărâmat într-o mulțime de puncte.

C) STAREA DE DREPT

[1] Unitatea universală în care se reîntoarce unitatea nemijlocită,
368 vie a individualității și a substanței este comunitatea lipsită de spirit, care a încetat de a fi substanța conștientă-de-sine a indivizilor și în care ei contează acum, potrivit existenței-lor-pentru-sine singulare, ca esențe proprii și ca substanțe. Universalul fărâmițat în atomii multiplicității indivizilor, acest spirit care a murit, este o *egalitate* în care *toți* contează ca *fiecare, ca persoane*. — Ceea ce în lumea eticului fusese numit lege divină, ascunsă, a ieșit de fapt din interioritatea sa în realitate; în ea *individul* valora și era real numai ca fiind *sângele* universal *al familiei*. Ca fiind *acest* singular, el era spiritul *decedat, lipsit de sine*, acum însă el a ieșit din irealitatea sa. Deoarece substanța etică este doar spiritul *adevărat*, individul se întoarce înapoi în *certitudinea* lui însuși; el este acea substanță ca fiind universalul *pozitiv*, însă realitatea lui este de a fi un *Sine* universal, negativ. — Am văzut puterile și formele lumii etice căzând în necesitatea simplă a *soartei* goale. Această putere a lumii etice este substanța care se reflectă în simplitatea ei; dar esența absolută reflectându-se în sine, tocmai acea necesitate a soartei goale nu este altceva decât *eul* conștiinței-de-sine.

Aceasta trece deci acum drept esență care este *în și pentru sine*. Această *recunoaștere* este substanțialitatea lui; ea este însă *universalitatea abstractă*, deoarece conținutul ei este *acest Sine rigid*, nu sinele care e dizolvat în substanță.

Personalitatea a ieșit deci aici din viața substanței etice; ea este independența conștiinței, având *valoare reală*. *Gândul nereal* al acesteia, care se ivește prin *renunțarea la realitate*, a apărut înainte ca fiind conștiința-de- sine *stoică*; după cum aceasta a apărut din dominație și servitute ca fiind nemijlocita existență a *conștiinței-de-sine*, tot astfel
369 personalitatea a reieșit din *spiritul* nemijlocit, care e voința dominantă a tuturor și deopotrivă obediența lor. Ceea ce pentru stoicism era *însinele* doar în *abstracție*, este acum lumea *reală*. Stoicismul nu este

altceva decât conștiința care aduce principiul stării de drept, independența lipsită de spirit, la forma ei abstractă; prin fuga ei de *realitate* conștiința atingea doar gândul independenței; ea este absolut pentru *sine* și prin aceea că nu-și leagă esența de vreo existență-în-fapt, ci vrea să părăsească orice existență, situându-și esența sa numai în unitatea gândirii pure. În acest fel dreptul persoanei nu este legat de nici o existență mai bogată sau mai săracă a individului ca atare, nici de un spirit viu, universal, ci mai mult de unul pur al realității ei abstracte, adică de acest Un ca conștiință-de-sine în genere.

[2] După cum independența *abstractă* a stoicismului își prezenta acum realizarea ei, tot astfel și aceasta din urmă [personalitatea] va repeta mișcarea celei dintâi. Stoicismul trece în confuzia sceptică a conștiinței, într-un radotaj al negativului, care, fără formă, rătăcește de la o contingență a ființei și a gândului la alta, pe care anume le dizolvă în independența absolută, dar pe care le creează deopotrivă din nou; și care, în fapt, este numai contradicția independenței și lipsei de independență a conștiinței. — La fel, independența personală a *dreptului* este mai degrabă aceeași confuzie universală și dizolvare reciprocă. Căci ceea ce valorează ca fiind esență absolută este conștiința-de-sine ca fiind *Unul gol* pur al persoanei. Față de această unicitate goală, substanța are forma *plenitudinii* și a *conținutului*, și acesta este acum lăsat cu totul liber și neordonat; căci nu mai este dat spiritul care îl subjuga și îl ținea în unitatea sa. — Acest Un gol al persoanei este deci, în *realitatea* sa, o existență întâmplătoare și o mișcare și o acțiune lipsite 370
de esență, care nu ajung la nici o consistență. Ca și scepticismul, formalismul dreptului este deci, prin conceptul său, fără conținut propriu, găsește o subzistență variată, posesiunea, și îi imprimă aceeași universalitate abstractă prin care ea este numită *proprietate*, cum o face și scepticismul. Dacă însă în scepticism realitatea astfel determinată se cheamă *aparență* în genere și nu are decât o valoare negativă, în cazul dreptului ea are o valoare pozitivă. Acea valoare negativă constă în faptul că realul are semnificația Sinelui ca gândire, ca fiind universal-*în-sine*; această semnificație pozitivă constă însă în faptul că realul este *al meu* în sensul categoriei, că este cu o valabilitate *recunoscută* și *reală*. — Ambele sunt același *universal abstract*; conținutul adevărat, adică *determinația* a ce este „al meu“ — fie că este vorba de posesiune exterioară sau de bogăția ori sărăcia interioară a spiritului și a

caracterului —, nu este cuprins în această formă goală și nu o privește. Conținutul aparține deci unei *puteri proprii,* care este altceva decât universal-formalul, care este hazardul și arbitrarul. — Conștiința dreptului experimentează deci, în însăși valabilitatea ei reală, mai degrabă pierderea realității sale și completa sa inesențialitate, și a indica pe un individ ca pe *o persoană* este o expresie a disprețului.

[3] Puterea liberă a conținutului se determină în sensul că risipirea în *pluritatea* absolută a atomilor pensonali este strânsă totodată, prin natura acestei determinații, într-un *singur* punct, străin lor și totodată lipsit de spirit. Acest punct este, pe de o parte, ca și rigiditatea personalității lor, o realitate pur singulară; dar, în contrast cu singularitatea lor goală, el are totodată semnificația întregului conținut și, prin aceasta, semnificația esenței adevărate pentru ei; și, în contrast cu realitatea lor pretinsă absolută, dar în sine lipsită de esență, este
371 puterea universală și realitatea absolută. Acest „stăpân al lumii“ își este în acest fel persoana absolută, cuprinzând totodată în sine orice existență-în-fapt și pentru a cărui conștiință nu există un spirit mai înalt. El este persoană; dar este persoană singuratică ce a luat poziție față *de toți*; acești „toți“ constituie universalitatea valabilă a persoanei, căci individul singular ca atare este adevărat numai ca pluralitate universală a sigularității; tăiat de această pluralitate, Sinele singular este de fapt sinele real, fără forță. — În același timp el este conștiința conținutului, opus acelei personalități universale. Acest conținut însă, liberat de puterea sa negativă, este haosul puterilor spirituale, care, lăsate libere, ca esențe elementare, se agită într-un desfrâu sălbatic, nebune și distrugătoare una față de alta. Conștiința-lor-de-sine, fără forță, este îndiguirea neputincioasă și terenul tumultului lor. Știindu-se astfel ca fiind conținutul tuturor puterilor reale, acest stăpân al lumii este conștiința-de-sine imensă, care se ia pe sine ca fiind Dumnezeul adevărat; deoarece el este însă numai Sinele formal care nu poate stăpâni și lega aceste puteri, procedarea sa, ca și satisfacția sa, este desfrâul tot atât de imens[1].

Stăpânul lumii are conștiința reală a ceea ce este el, a puterii universale a realității, forței distructive pe care el o exercită împotriva sinelui, care îi este opus, al supușilor săi. Căci puterea lui nu este

[1] Împărații romani.

unitatea spirituală în care persoanele și-ar recunoaște propria conștiință-de-sine; ele sunt mai degrabă ca persoane pentru sine și exclud continuitatea cu alții din rigiditatea absolută, punctuală a naturii lor; ele sunt deci într-un raport numai negativ și între ele și față de el, care este relația, adică continuitatea lor. Ca fiind această continuitate, el este esența și conținutul formalismului lor; însă un conținut care le e străin și este esența dușmănoasă care suprimă tocmai ceea ce pentru ei contează ca esență a lor, ființa-pentru-sine lipsită de conținut; și, ca continuitate a personalității lor, distruge tocmai această personalitate. Personalitatea juridică — întrucât conținutul care e străin se face valabil 372
în ea, și el se face valabil în ea, deoarece este realitatea ei — descoperă astfel mai degrabă lipsa ei de substanță. Pe de altă parte, agitația distrugătoare în acest domeniu lipsit de esență își dă, dimpotrivă, conștiința atotputerniciei ei, dar acest Sine este pură pustiire, în consecință numai în afara sa, și mai degrabă părăsirea propriei conștiințe-de-sine.

Astfel este deci constituit aspectul în care conștiința-de-sine, ca esență absolută, este *reală*. Conștiința însă, care din această realitate *este împinsă în ea însăși*, gândește această inesențialitate a ei; am văzut mai înainte independența stoică a gândirii pure trecând prin scepticism și găsindu-și adevărul în conștiința nenorocită, adevăr asupra raportului pe care îl are cu însinele și pentru-sinele ei. Dacă această cunoaștere apărea atunci doar ca privire unilaterală a conștiinței ca atare, aici a apărut adevărul ei *real*. Adevărul constă în faptul că această *valabilitate universală* a conștiinței-de-sine este realitatea care îi este înstrăinată. Această *valabilitate* este realitatea universală a Sinelui; dar ea este totodată nemijlocit pervertirea; ea este pierderea esenței lui. — Realitatea Sinelui, care nu este dată în lumea etică, este obținută prin reîntoarcerea ei în *persoană*; ce în aceea era unit apare acum dezvoltat, dar înstrăinat față de sine.

B

SPIRITUL ÎNSTRĂINAT DE SINE; CULTURA

Substanța etică menținea opoziția închisă în conștiința ei simplă și pe aceasta în nemijlocită unitate cu esența ei. Esența are de aceea
373 determinația simplă a *ființei* pentru conștiință, care e nemijlocit îndreptată asupra ei și a cărei datină ea este; nici conștiința nu se ia pe sine, ca *acest Sine exclusiv*, nici substanța nu are semnificația unei existențe-în-fapt excluse din el, cu care el nu ar forma o unitate decât prin înstrăinarea lui însuși și care ar trebui să producă în același timp substanța. Dar acel spirit, al cărui Sine este absolut-discretul, își are conținutul în fața lui ca o realitate tot atât de dură, și lumea are aici determinarea de a fi ceva exterior, negativul conștiintei-de-sine. Dar această lume este esența spirituală, ea este în sine întrepătrunderea dintre ființă și individualitate; această ființă-a-ei-în-fapt este *opera* conștiinței-de-sine, însă totodată o realitate nemijlocit dată și străină ei, care are o ființă proprie și în care ea nu se recunoaște. Această realitate este esența exterioară și conținutul liber al dreptului; dar această realitate exterioară, pe care o controlează stăpânul lumii dreptului, nu este numai această esență elementară, atribuită în mod întâmplător Sinelui, ci este munca sa, însă nu pozitivă, ci mai degrabă negativă. Ea își obține ființa-ei-în-fapt prin *propria* înstrăinare și dezesențializare a conștiinței-de-sine pe care, în devastarea care domnește în lumea dreptului, are să i-o impună forța exterioară a elementelor lăsate libere. Pentru sine, aceste elemente sunt numai pura devastare și destrămarea lor înseși; această destrămare însă, această esență negativă a lor, este tocmai Sinele: el este subiectul lor, acțiunea și devenirea lor. Această acțiune și devenire însă, prin care substanța devine reală, înseamnă înstrăinarea personalității, căci Sinele valabil în și pentru sine, în mod *nemijlocit*, adică *fără înstrăinare*, este fără substanță și este jocul acelor elemente gălăgioase; substanța *sa* este deci însăși exteriorizarea sa și exteriorizarea este substanța, adică puterile spirituale care se orânduiesc într-o lume și se mențin prin aceasta.

Substanța este în acest mod *spirit, unitate* conștientă-de-sine a
374 Sinelui și a esenței, dar ambele au și semnificația înstrăinării una pentru

alta. Spiritul este *conștiință* a unei realități obiective, liberă pentru sine; acestei conștiințe i se opune însă acea unitate a Sinelui și a esenței; *conștiinței reale* i se opune *conștiința pură*. Pe de o parte, conștiința-de-sine reală trece, prin exteriorizarea ei, în lumea reală, iar aceasta din urmă trece înapoi în prima; pe de altă parte însă, tocmai această realitate, atât persoana, cât și obiectivitatea sunt depășite; ele sunt pur universale. Această înstrăinare a lor este *conștiința pură*, adică *esența*. Prezentul are nemijlocit opusul său în *transcendentul* său, care e gândirea sa și faptul de a fi gândit; după cum acesta își are opoziția în ceea ce este dincoace care este realitatea lui înstrăinată.

Acest spirit nu-și construiește deci numai o *singură* lume, ci o lume dublă, separată și opusă. — Lumea spiritului etic este propria lui *prezență*, și de aceea fiecare putere a acesteia este în această unitate și, în măsura în care cele două se deosebesc, fiecare este încă în echilibru cu întregul. Nimic nu are semnificația negativului constiinței-de-sine; chiar spiritul celui decedat este în *sângele* celor înrudiți, este actual în *Sinele* familiei, și *puterea* universală a guvernării este *voința*, Sinele poporului. Aici însă prezența înseamnă numai *realitatea* obiectivă care își are conștiința ei dincolo, în transcendent; fiecare moment singular ca *esență* o primește pe aceasta și, prin aceasta, primește realitatea de la un altul, și, în măsura în care el este real, esența lui este altceva decât realitatea lui. Nimic nu are un spirit întemeiat în el însuși și imanent, ci este în afară de sine, ca ceea ce e străin lui; echilibrul întregului nu este unitatea care se menține în ea însăși și liniștirea reîntoarsă în sine, ci se întemeiază pe înstrăinarea celor opuse. Ca și fiecare moment singular, întregul este deci o realitate înstrăinată de sine, el se împarte într-un domeniu în care *conștiința-de-sine* este *reală*, atât ea, cât și obiectul ei, 375
și într-un alt domeniu, în imperiul conștiinței pure, care, dincolo de primul nu are o prezență reală, ci ființează în *credință*. Așa după cum lumea etică trece acum din scindarea legii divine și a celei umane și a formelor lor, iar conștiința sa trece din scindarea în cunoaștere și în lipsa de conștiință apoi în soarta sa, în *Sine*, ca fiind *puterea negativă* a acestei opoziții, tot astfel și aceste două domenii ale spiritului înstrăinat de sine se vor reîntoarce în *Sine*; dar dacă acela era primul Sine nemijlocit valabil, *persoana* singulară, acesta al doilea, care se reîntoarce în sine din exteriorizarea sa, va fi *Sinele universal*, va fi conștiința care sesizează *conceptul*; aceste lumi spirituale, ale căror

momente afirmă toate o realitate fixată și o subzistență nespirituală, se vor dizolva în *pura intuire*. Această intuire fiind Sinele *ce se sesizează* el însuși, împlinește stadiul culturii; ea nu prinde altceva decât Sinele și prinde totul ca fiind Sinele, adică ea *intuiește* totul, șterge orice obiectivitate și transformă orice *ființă-în-sine* într-o *ființă-pentru-sine*. Îndreptată contra credinței ca fiind domeniul străin al *esenței* ce stă dincolo, el este *iluminismul*. Iluminismul împlinește înstrăinarea chiar în acest domeniu în care spiritul înstrăinat se salvează ca în conștiința liniștii egale cu ea însăși; iluminismul tulbură căsnicia pe care spiritul o duce aici, introducând în aceasta instrumentele lui de dincoace, o lume pe care el n-o poate nega ca fiind proprietatea lui, fiindcă conștiința lui aparține deopotrivă acestei lumi. — În această operație negativă, înțelegerea pură **(die reine Einsicht)** se realizează totodată pe ea însăși și aduce la lumină obiectul ei propriu, *esența absolută* incognoscibilă și *utilitatea*. Întrucât în acest fel realitatea a pierdut orice substanțialitate
376 și în ea nimic nu mai este *în sine*, a căzut — ca și domeniul credinței — și domeniul lumii reale, și această revoluție aduce *libertatea absolută* prin care spiritul, înainte înstrăinat, s-a reîntors cu totul în sine, părăsește complet această sferă a culturii și trece într-o altă sferă, în sfera *conștiinței morale*.

I

LUMEA SPIRITULUI ÎNSTRĂINAT DE SINE

Lumea acestui spirit se împarte în două lumi: prima este lumea realității, adică a însăși înstrăinării lui; cealaltă este însă aceea pe care spiritul, ridicându-se deasupra primei, și-o construiește în eterul conștiinței pure. Aceasta, *opusă* acelei înstrăinări, nu este, tocmai de aceea, liberă față de ea, ci mai degrabă numai cealaltă formă a înstrăinării, care constă tocmai în a-și avea conștiința în două lumi și le cuprinde pe amândouă. Ea nu este deci conștiința-de-sine a Esenței Absolute, așa cum este *în* și *pentru sine*, nu este religia — care va fi considerată aici —, ci *credința*, întrucât ea este *fuga* din lumea reală și deci nu este *în* și *pentru sine*. Această fugă din domeniul actualității este

de aceea în ea însăși nemijlocit fugă dublă. Conștiința pură este elementul în care se ridică spiritul; dar ea nu este numai elementul *credinței*, ci deopotrivă, al *conceptului;* amândouă apar deci deodată împreună, și prima este considerată numai în opoziție față de ultima.

A) CULTURA ȘI DOMENIUL EI AL REALITĂȚII

Spiritul acestei lumi este *esența* spirituală pătrunsă de o conștiință-de-sine care se știe nemijlocit prezentă ca fiind *aceasta, ființând pentru sine* și care cunoaște *esența* ca pe o realitate în fața ei. Dar ființa acestei lumi, ca și realitatea conștiinței-de-sine, se bazează pe mișcarea prin care conștiința-de-sine se exteriorizează personalității ei, își creează prin aceasta lumea ei și se comportă astfel față de ea ca față de ceva străin, 377
pe care trebuie acum să-l însușească. Dar renunțarea la ființa-ei-pentru-sine este ea însăși crearea realității și, prin ea, conștiința-de-sine ia nemijlocit în stăpânire această lume. — Adică conștiința-de-sine este numai *ceva*, ea are *realitate* numai întrucât se înstrăinează; prin aceasta ea se pune ca ceva universal, iar această universalitate a sa este valabilitatea și realitatea ei. Această *egalitate* cu toți nu este deci acea egalitate a dreptului, nu este acea nemijlocită recunoaștere și valabilitate a conștiinței-de-sine prin faptul că ea *este;* ci ea este valabilă fiindcă, prin mijlocirea care înstrăinează, ea a devenit conformă cu universalul. Universalitatea lipsită de spirit a dreptului primește în ea orice mod natural al caracterului ca și al ființei-în-fapt, și le justifică. Universalitatea care e valabilă aici este însă cea *devenită*, și de aceea ea este *reală*.

[1] Aceea prin ce individul are deci aici valoare și realitate este *cultura*. *Natura* sa adevărată, *originară*, ca și substanța, este spiritul *înstrăinării* ființei *naturale*. Această înstrăinare este deci deopotrivă *scop* și *existență* a acestuia; ea este totodată procesul *medierii*, adică trecerea atât a *substanței gândite* în *realitate*, cât și invers, trecerea *individualității determinate* în *esențialitate*. Această individualitate devine prin cultură ceea ce ea este *în sine* și are o existență reală; câtă cultură are, atâta putere și realitate are. Deși Sinele se știe aici în mod real ca acest *Sine particular*, realitatea lui nu constă totuși decât în

depășirea Sinelui natural; natura originar-*determinată* se reduce deci la diferența *neesențială* a mărimii, la o mai mare sau mai mică energie a voinței. Dar scopul și conținutul Sinelui aparțin numai substanței
378 universale însăși și nu poate fi decât ceva universal; particularitatea unei naturi care devine scop și conținut este ceva *lipsit de putere* și *ireal*; este o *speță* care se căznește în zadar și în mod ridicol să capete încorporare; ea este contradicția de a da realitate particularului, realitate care este nemijlocit universalul. Dacă, în consecință, individualitatea este situată în mod fals în *particularitatea* naturii și a caracterului, atunci în lumea reală nu se găsesc individualități și caractere, ci indivizii au o ființă egală unii pentru ceilalți; acea pretinsă individualitate este doar tocmai *presupusa* ființă-în-fapt care nu are, în această lume în care numai ce se exteriorizează pe sine și deci numai universalul primește realitate, nici o statornicie. — Ceea ce este *presupus* trece de aceea drept ceea ce este, drept o *speță*. Speță nu este același lucru ca *Espèce*, „din toate poreclele, cea mai îngrozitoare; căci ea indică mediocritatea și exprimă treapta cea mai înaltă a disprețului“[1]. *Speță* și a fi *bun* în *speța sa* este o expresie germană care dă acestei semnificații un aer de onestitate, ca și cum nu s-ar gândi ceva atât de rău, adică o expresie care nu cuprinde încă în ea conștiința a ce este în fapt speță și a ceea ce este cultură și realitate.

Ceea ce, în raport cu *individul* singular, apare ca fiind cultura sa este momentul esențial al *substanței* înseși, și anume trecerea nemijlocită a universalității ei gândite în realitatea efectivă, adică sufletul simplu al acestei substanțe, prin care ceea ce e *în sine* este ceva recunoscut și este *existență-în-fapt*. Mișcarea individualității care se cultivă este deci nemijlocit devenirea acesteia, ca dezvoltare a esenței obiective, universale, adică este devenirea lumii reale. Această lume, deși a luat ființă prin individualitate, este în ochii conștiinței-de-sine ceva nemijlocit înstrăinat și are pentru ea forma unei realități fixe. Dar, sigură în același timp că această lume este substanța ei, conștiința-de-
379 sine trece la stapânirea ei; ea obține această putere asupra ei prin cultură, care, privită sub acest aspect, apare în felul că conștiința-de-sine se face conform realității și atât cât îi permite energia caracterului originar și a talentului. Ceea ce apare aici ca fiind forța individului, sub imperiul

[1] Diderot, *Le neveu de Rameau.*

căreia cade substanța și prin care ea este depășită, este același lucru cu actualizarea substanței. Căci puterea individului constă în aceea că el se face conform ei: adică el își exteriorizează Sinele, deci se pune ca substanța existentă, obiectivă. Cultura sa, ca și propria sa realitate, este așadar actualizarea substanței înseși.

[α] Sinele își este real numai ca *depășit*. Sinele nu formează de aceea pentru el însuși unitatea *conștiinței* lui și a obiectului, ci acest obiect este negativul său. — Prin Sine, ca sufletul procesului, substanța va fi deci constituită în momentele ei, așa încât un opus însuflețește pe celălalt, încât fiecare opus dă prin înstrăinarea lui stabilitate celuilalt și primește tot astfel stabilitate de la celălalt. În același timp, fiecare moment are determinația sa proprie, în sensul că are o valabilitate ce nu poate fi depășită și o realitate fixă față de celălalt. Gândirea fixează această diferență în modul cel mai general prin opoziția absolută dintre *Bine* și *Rău*, care, alungându-se unul pe altul, nu pot în nici un caz să devină unul și același. Dar această ființă fixă are ca suflet al ei trecerea imediată în ce-i este opus; ființa-în-fapt este mai degrabă conversiunea fiecărei determinații în opusul ei, și numai această înstrăinare este esența și menținerea întregului. Trebuie considerată acum această mișcare și însuflețire prin care momentele sunt făcute actuale și își dau viață unul altuia; înstrăinarea se va înstrăina pe ea însăși și, prin ea, întregul se va relua în conceptul său.

Întâi trebuie considerată însăși substanța simplă în organizarea nemijlocită a momentelor ei ființând-în-fapt, încă neînsuflețite. — Așa cum natura se separă în elemente generale — dintre care *aerul* este 380
esența *statornică*, pur universală și transparentă, apa însă este esența care e totdeauna *sacrificată*, *focul* este unitatea care le *însuflețește*, care dizolvă mereu opoziția lor așa cum scindează în el simplitatea lor, în sfîrșit *pământul*, care este *nodul solid* al acestei înmembrări și *subiectul* acestor esențe, ca și al procesului lor, aceea de la care ele pleacă și care se reîntorc —, în același fel *esența* interioară, adică spiritul simplu al realității conștiente-de-sine, se desparte, ca o *lume*, în mase tot atât de universale, însă spirituale; în *prima* masă, în esența *spirituală identică sieși*, în *sine universală*; în cealaltă, în esența *ființând-pentru-sine*, devenită *neidentică* în sine, care *se sacrifică* și se *dăruiește* și, într-o *a treia* care, ca conștiință-de-sine, este subiect și are nemijlocit în ea însăși puterea focului. În prima esență, ea își este conștientă de sine ca fiind

însinele; în a doua însă, ea are devenirea *ființei-pentru-sine* prin sacrificarea universalului. Dar spiritul însuși este *în și pentru sinele* întregului, care se *scindează* în substanța ca fiind permanentă și în substanța ce se sacrifică pe sine și care deopotrivă o *reia* în unitatea sa, atât ca flacăra care izbucnește și o consumă, cât și ca formă permanentă a substanței consumate. Vedem că aceste esențe corespund comunității și familiei lumii etice, fără însă ca ele să posede spiritul intim pe care îl au acestea; din contră, când soarta este străină acestui spirit, conștiința-de-sine este și se știe aici ca fiind puterea reală a acestora.

Aceste membre trebuie considerate, așa cum ele sunt mai întâi reprezentate în interiorul conștiinței pure, ca *gânduri*, adică esențe fiind *în-sine existente*, ca și în felul în care sunt reprezentate în conștiința reală, ca esențe *obiective*. — În acea formă a simplității, prima esență ca
381 esență, *egală cu sine*, nemijlocită și neschimbătoare a tuturor conștiințelor, este *Binele*, puterea spirituală, independentă a *însinelui*, pe lângă care mișcarea conștiinței ființând-pentru-sine este numai un joc trecător. Cealaltă, dimpotrivă, este esența spirituală *pasivă*, adică universalul, întrucât renunță la el și lasă pe indivizi să-și ia din el conștiința singularității lor; este esența nulă, *Răul*. — Această dizolvare abolută a esenței este ea însăși permanentă: așa cum prima esență este temei, punct de plecare și rezultat al indivizilor și aceștia sunt în ea pur universali, a doua este, din contră, pe de o parte *ființa-pentru-un-altul* care se sacrifică și, pe de altă parte, tocmai de aceea întoarcerea lor constantă în ei înșiși, ca *individual,* și constanta lor *devenire pentru sine*.

Dar aceste *gânduri* simple ale Binelui și Răului sunt deopotrivă înstrăinate unul față de celălalt; ele sunt *reale*, și în conștiința reală sunt ca momente *obiective*. Astfel, prima esență este *puterea de stat*, cealaltă este *bogăția*. — Puterea de stat este, ca fiind *substanța* simplă, *opera generală*; este *faptul-însuși*, absolut, în care este exprimată pentru indivizi *esența* lor, și singularitatea lor este numai conștiința *universalității* lor; ea este deopotrivă opera și *rezultatul* simplu în care dispare faptul că ea provine din *acțiunea* lor; rămâne fundamentul absolut și subzistența întregii lor acțiuni. — Această substanță eterică *simplă* a vieții lor este, prin această determinare a inalterabilei lor identități cu sine, *ființă* și, prin aceasta, numai *ființă-pentru-alții*. Ea este deci în sine nemijlocit opusul ei înseși, *bogăție*. Deși bogăția este ceva pasiv, adică ceea ce e neant, ea este deopotrivă esența spirituală

universală, de asemenea *rezultatul creat* continuu al *muncii* și al *acțiunii tuturor*, după cum ea se dizolvă din nou în *satisfacția* tuturor. În satisfacție, individualitatea devine *pentru sine*, adică *singulară*, dar această satisfacție însăși este rezultat al acțiunii universale; după cum 382
bogăția face să apară, reciproc, munca generală și satisfacția tuturor. În mod strict, *realul* are semnificația de a fi nemijlocit universal. Fiecare individ crede fără îndoială că în acest moment el acționează *egoist*; căci este momentul în care el își dă conștiința de a fi *pentru sine* și nu-l consideră de aceea ca pe ceva spiritual; numai că, chiar privit exterior, se arată că, în satisfacția sa, fiecare dă tuturor o satisfacție, că în munca sa el muncește deopotrivă pentru toți, ca și pentru sine, și toți muncesc pentru el. Ființa-sa-*pentru sine* este deci în sine *universală* și interesul propriu este numai ceva presupus, care nu poate ajunge să facă în mod real aceea ce el vizează, anume să facă ceva ce nu ar fi spre binele tuturor.

[β] În aceste două puteri spirituale, conștiința-de-sine își recunoaște deci substanța sa, continutul și scopul ei. Ea are în ea intuiția dublei sale esențe: într-una intuiește *ființa-ei-în-sine*, în cealaltă *ființa-ei-pentru-sine*. — Ea este însă în același timp, ca spirit, *unitatea* negativă a subzistenței lor și a separării individualității de universal, adică a realității de Sine. Stăpânire și bogăție sunt date în consecință pentru individ ca obiecte ca atare, adică față de care el se știe *liber* și între care crede că poate să aleaga sau poate să nu aleagă pe nici unul. Ca această conștiință *liberă* și pură, el stă în fața esenței ca unul care nu e decât *pentru el*. El are atunci esența ca *esență* în el. — În această conștiință pură, momentele substanței nu sunt pentru el puterea de stat și bogăția, ci gândurile *Binelui* și *Răului*. — Dar, mai departe, conștiința-de-sine este raportarea conștiinței sale pure față de conștiința reală, a ce este *gândit* față de esența obiectivă; ea este esențial *judecată*. — A rezultat deja pentru ambele laturi ale esenței reale, prin 383
determinarea lor imediată, care anume ar fi binele și care ar fi răul; binele este puterea de stat, răul este bogăția. Numai că această primă judecată nu poate fi privită ca o judecată a spiritului; căci în ea una dintre laturi este determinată numai ca fiind ce ființează *în sine*, adică pozitivul, cealaltă numai ca fiind ce ființează *pentru sine* și este negativul. Dar, ca esențe spirituale, ele sunt, fiecare, întrepătrunderea celor două momente, deci nu sunt epuizate în acele determinări; și

conștiința-de-sine, care se raportează la ele, este *în* și *pentru sine*; ea trebuie deci să se raporteze la fiecare în acest dublu fel, prin care va fi pusă în lumină natura lor de a fi determinări înstrăinate lor însele.

Pentru conștiința-de-sine, acel obiect este *bun* și *în sine* în care ea se regăsește, este însă *rău* acela în care ea găsește opusul ei; *binele* este *identitatea* realității obiective cu ea; răul este însă *neidentitatea* ei. În același timp, ceea ce e bine și rău *pentru ea* este bine și rău *în sine*; căci ea este tocmai aceea în care aceste două momente ale ființei-*în-sine* și ale ființei-*pentru-sine* sunt aceleași; ea este spiritul real al esențelor obiective, judecata este dovada puterii ei asupra lor, putere care le face să fie așa cum sunt *în sine*. Nu ceea ce ele sunt nemijlocit în ele însele *egalul* sau *inegalul*, adică însinele sau pentru-sinele abstract, este criteriul și adevărul lor, ci ceea ce ele sunt în raportarea spiritului la ele, egalitatea sau neegalitatea cu el. Raportul spiritului cu aceste esențe care, puse mai întâi ca *obiecte*, devin prin el un *în sine*, devine în același timp *reflexia lor în ele însele*, prin care ele dobândesc ființă spirituală reală și apare în evidență ceea ce este *spiritul* lor. Dar așa cum prima lor *determinare nemijlocită* se deosebește de raportul spiritului asupra lor, tot astfel și al treilea moment, spiritul lor propriu, se va deosebi de
384 al doilea. Al doilea însine al lor — care apare prin relația spiritului față de ele — trebuie mai întâi să apară deja diferit față de cel *nemijlocit*; căci această *mijlocire* a spiritului pune mai curând în mișcare determinația *nemijlocită* și o transformă în altceva.

Astfel [ca rezultat al procesului], conștiința ființând-*în-și-pentru-sine* își găsește într-adevăr în *puterea de stat esența ei simplă* și *subzistența* ei în genere, dar nu individualitatea sa ca atare; își găsește ființa-ei-*în-sine*, nu ființa-ei-*pentru-sine*; ea găsește mai degrabă în aceasta acțiunea negată ca acțiune singulară și supusă ascultării **(Gehorsam)**. Individul se reflectă deci în fața acestei puteri în el însuși; ea este pentru el esența care îl apasă și *răul*; căci în loc să fie ceea ce este identic, ea este ceea ce pentru individualitate este absolut neidentic. — Dimpotrivă, *bogăția* este *binele*; ea duce la satisfacția universală, se distribuie, și procură tuturor conștiința Sinelui lor. Ea este *în sine* binefacere universală; dacă ea refuză într-un caz dat o binefacere și nu satisface orice nevoie, aceasta este o contingență care nu aduce nici un prejudiciu esenței sale universale necesare de a se distribui tuturor indivizilor singulari și de la fi un donator cu o mie de mâini.

Aceste două judecăți dau gândului binelui și răului un conținut opus aceluia pe care ele îl aveau pentru noi. — Conștiința-de-sine nu s-a raportat însă mai întâi decât incomplet la obiectele sale, anume numai după criteriul *ființei-pentru-sine*. Dar conștiința este în același timp esență existând-*în-sine* și ea trebuie să facă deopotrivă din această latură un criteriu; în primul rând prin aceasta se completează numai judecata spirituală. Prin această latură, *puterea de stat* exprimă pentru ea *esența* conștiinței-de-sine; puterea de stat este, în parte, lege liniștită, în parte guvernare și poruncă ce pune în ordine mișcările singulare ale acțiunii generale; una este substanța simplă ea însăși, cealaltă este acțiunea ei care o animă și menține pe ea și pe toți ceilalți. Individul 385
găsește deci în ea temeiul și esența lui, exprimate, organizate și active. Dimpotrivă, prin satisfacția *bogăției* el nu face experiența esenței sale universale, ci obține doar conștiința *trecătoare* și satisfacția lui însuși ca fiind o *singularitate* ființând-pentru-sine și obține inegalitatea cu esența sa. — Conceptele de bine și de rău primesc deci aici conținutul opus celui precedent.

Aceste două moduri ale judecării găsesc fiecare o *identitate* și o *neidentitate*; prima conștiință care *judecă* găsește puterea de stat ca *neidentică* cu ea, satisfacția bogăției ca *identică* cu ea; a doua, dimpotrivă, găsește pe prima ca fiind *identică*, pe ultima ca *neidentică* cu ea. Este o dublă găsire *a identității* și o dublă găsire a *neidentității*; este dat un raport opus față de cele două esențialități reale. — Noi înșine trebuie să apreciem aceste judecăți diferite, în care scop trebuie să aplicăm criteriul fixat. Raportul conștiinței care găsește *identitatea* este astfel *Binele*, cel care găsește neidentitatea este *Răul*; și aceste două modalități ale raportului trebuie reținute acum ele însele ca *forme diferite* ale conștiinței. Conștiința vine ea însăși prin faptul că se comportă în mod diferit sub determinarea deosebirii de a fi bună sau rea, nu însă fiindcă ea ar avea ca principiu fie *ființa-pentru-sine*, fie pura *ființă-în-sine;* căci amândouă sunt momente deopotrivă de esențiale; judecata dublă care a fost considerată prezintă principiile ca fiind separate și conține de aceea numai moduri *abstracte ale judecării*. Conștiința reală, concretă, cuprinde în sine ambele principii și diferența cade doar în esența ei, anume în *raportarea* ei înseși față de real.

Acest raport ia o formă opusă: una este comportarea față de 386
puterea de stat și bogăție ca față de ceva *identic*, cealaltă ca față de ceva

neidentic. — Conștiința raportului găsind identitatea este conștiința *nobilă*. În puterea publică, ea consideră ce este identic cu ea și vede că are în aceea *esența ei simplă* și activitatea ei și că stă față de ea în serviciul ascultării reale, ca și al respectului interior față de ea. La fel, în sfera bogăției, ea vede că bogăția îi procură cealaltă latură esențială a ei, *ființa-pentru-sine*; de aceea ea o consideră deopotrivă ca ceva *esențial* în raport cu sine și recunoaște pe acela de la care provine satisfacția ca pe un binefăcător și se simte obligată să-i mulțumească.

Conștiința celuilalt raport este, dimpotrivă, conștiința josnică ce menține inegalitatea cu aceste două momente esențiale; în puterea stăpânitoare ea vede deci un lanț și o apăsare a *ființei-pentru-sine* și de aceea urăște pe stăpânitor, nu ascultă decât cu perfidie și este totdeauna la un pas de revoltă; în bogăție, prin care ajunge la satisfacția ființei-sale-pentru-sine ea nu vede deopotrivă decât neidentitatea, anume discordanța cu *esența* permanentă; întrucât prin bogăție nu ajunge decât la conștiința singularității și a plăcerii trecătoare, ea o iubește, dar o disprețuiește și, cu dispariția plăcerii — a ceea ce dispare în sine —, ea privește și raportul ei față de cel bogat ca dispărut.

Aceste relații exprimă în primul rând *judecata*, determinarea a ceea ce aceste două esențe sunt ca *obiecte* pentru conștiință, nu încă *în și pentru sine*. Reflexia, care e reprezentată în judecată, este în parte în primul rând *pentru noi* (care filozofăm) o punere a uneia ca și a celeilalte determinări, și deci o egală suprimare a ambelor, nu încă reflexia acestora pentru conștiința însăși. În parte, aceste determinari *sunt* mai întâi nemijlocit *esența*; nici *nu au devenit* aceasta, nici nu sunt în ele conștiința-*de-sine*; aceea pentru care ele sunt nu este încă
387 principiul care le animă; ele sunt predicate care nu sunt încă ele însele subiect. În virtutea acestei separări, întregul judecății spirituale rămâne încă separat în două conștiințe, dintre care fiecare stă sub o determinație unilaterală. —După cum, acum, *indiferența* celor două laturi ale înstrăinării — una a *însinelui* conștiinței pure, anume a gândurilor determinate ale binelui și răului, cealaltă a *ființei-lor-în-fapt* ca putere de stat și bogăție — s-a ridicat la relația celor două, la *judecată*, tot astfel acest raport exterior trebuie să se ridice la unitatea interioară sau, ca relație a gândirii, să se ridice la realitatea efectivă și să apară spiritul care animă cele două forme ale judecății. Aceasta se întâmplă când

judecata devine *silogism*, mișcare mediată, în care necesitatea și termenul mediu al celor două laturi ale judecății ies în relief.

[γ] Conștiința nobilă se găsește deci, în judecată, în fața puterii de stat, în sensul că ea nu este încă anume un Sine, ci este în primul rând substanța universală, de care ea este însă conștientă ca fiind *esența sa*, ca fiind scopul și conținutul ei absolut. Raportându-se astfel pozitiv la această substanță, ea se comportă negativ față de propriul ei scop, de conținutul său particular și de existența-ei-în-fapt și le lasă să dispară. Ea este eroismul servirii **(des Dienstes)**, este *virtutea* care sacrifică ființa individuală universalului și prin aceasta îl aduce pe acesta la existență, este *persoana* care renunță prin ea însăși la posesiune și satisfacție și care lucrează și este reală pentru puterea dată.

Prin această mișcare universalul va fi unit cu existența-în-fapt în genere, așa cum conștiința ființând-în-fapt se constituie prin această înstrăinare ca esențialitate. Aceea față de care această conștiință se înstrăinează în servire este conștiința sa cufundată în ființa-în-fapt; *ființa* înstrăinată de sine este însă *însinele*; prin această formare ea capătă deci respect față de ea însăși și din partea celorlalți. — Puterea de stat însă, 388
care la început nu era decât universalul *gândit, însinele*, va deveni tocmai prin această mișcare universalul *care există*, va deveni o putere reală. Ea este aceasta numai în obediența reală pe care ea o dobândește prin judecata conștiinței-de-sine, anume că puterea de stat este *esența* și prin liberul sacrificiu față de ea. Această acțiune care leagă esența de Sine aduce la iveală *dubla* realitate: pe sine ca ceea ce are realitate *adevărată* și puterea de stat ca *adevărul* care e *valabil*.

Prin această înstrăinare, această putere de stat însă nu este încă o conștiință-de-sine care se știe ca putere de stat; este numai *legea ei*, adică *însinele ei*, care contează; ea nu are încă o *voință particulară*; căci conștiința-de-sine care servește nu și-a exteriorizat încă purul ei Sine și nu a însuflețit prin el puterea de stat, ci l-a exteriorizat numai prin ființa ei; ea i-a sacrificat numai *ființa-ei-în-fapt*, nu și *ființa-ei-în-sine*. — Această conștiință-de-sine trece drept o atare care e conformă *esenței*, ea este recunoscută în virtutea ființei-sale-în-sine. Ceilalți găsesc activată în ea *esența lor*, nu însă ființa-lor-pentru-sine, găsesc împlinită gândirea lor, adică conștiința lor pură, nu individualitatea lor. Ea are deci valoare în *gândurile* lor și se bucură de *onoare*. Este vasalul *mândru*, care e activ pentru puterea de stat în măsura în care aceasta nu

este o voință proprie [a monarhului], ci este o voință *mai esențială* și care se prețuiește numai în această *onoare*, numai în imaginea *esențială* a opiniei generale, nu în aceea a individualității care *mulțumește*; căci el nu a ajutat această individualitate să se ridice la ființa-ei-pentru-sine. *Limbajul* său, dacă el s-ar raporta la voința proprie a puterii de stat, care nu a devenit încă, ar fi *sfatul* pe care el îl răspândește spre binele tuturor.

Puterea de stat este deci încă lipsită de voință față de sfat și fără să ia o hotărâre în ce privește părerile diferite despre binele universal. Ea nu este încă *guvernare*, și astfel nu este încă putere de stat reală. —
389 *Ființa-pentru-sine, voința,* care nu este încă sacrificată ca voință, este spiritul scindat, interior, al stărilor sociale (**Stände**), spiritul care, în opoziție cu vorbirea sa despre binele *universal*, își păstrează binele său *particular* și este înclinat să facă din această vorbărie despre binele universal un surogat pentru acțiune. Sacrificiul ființei-în-fapt care are loc în serviciu este anume complet când este dus până la moarte; dar pericolul constant al morții înseși, căruia individul îi supraviețuiește, îi lasă acestuia o ființă-în-fapt determinată și, prin aceasta, o *ființă-pentru-sine particulară*, care face ca sfatul pentru binele general să fie echivoc și suspect și care își menține de fapt părerea proprie și voința sa particulară față de puterea de stat. Ființa-pentru-sine se comportă deci încă inegal față de aceasta din urmă și cade sub determinarea conștiinței josnice de a fi totdeauna gata de revoltă.

Această contradicție, care trebuie suprimată, conține totodată în această formă a discordanței dintre *ființa-pentru-sine* și universalitatea puterii de stat și forma că acea renunțare la existență, atunci când ea se împlinește, anume în moarte, este ea însăși o alienare existentă, nu una care se reîntoarce în conștiință; această conștiință nu supraviețuiește și nu este *în și pentru sine*, ci trece numai în opusul ireconciliabil. Adevăratul sacrificiu al ființei-pentru-sine este deci numai acela în care ea se dăruiește tot atât de deplin ca și în moarte, dar, în această ieșire-din-sine ea se păstrează totuși; ea devine prin aceasta reală, ca fiind ceea ce ea este în sine, ca unitatea identică a ei înseși, și a ei ca fiind ce este opus. Prin faptul că spiritul interior, separat, Sinele ca atare, își face apariția și se înstrăinează, puterea de stat va fi în același timp ridicată la Sinele ei propriu; așa cum, în lipsa acestei înstrăinări, acțiunile
390 onoarei, ale științei nobile și sfaturile intuiției sale ar rămâne dubioase,

ar avea încă acea rezervă separată a intenției particulare și a voinței proprii.

[2] Această înstrăinare se întâmplă însă numai în *limbaj*, care apare acum în semnificația sa proprie. — În lumea eticului *lege* și *poruncă*, în lumea realității în primul rând *sfat*, el are drept conținut *esența* și este forma acesteia; aici însă el capătă forma însăși, în care el este ca conținut și valorează ca *limbaj*; forța vorbirii este aceea care, ca atare, realizează ce este de realizat. Căci ea este *existența* Sinelui pur ca Sine; în el, *singularitatea care ființează pentru sine*, a conștiinței-de-sine ca atare, trece în existență, așa încât ea este *pentru alții*. *Eul*, ca acest *eu pur*, nu este prezent în alt fel; în orice altă exteriorizare el este cufundat într-o realitate și într-o formă din care se poate retrage; el este reflectat în sine din acțiunea sa și din expresia sa fizionomică și lasă ca o atare ființă-în-fapt incompletă — în care el este întotdeauna deopotrivă prea mult și prea puțin — să stea neînsuflețită. Limbajul conține însă acest Eu în puritatea sa, el singur exprimă Eul, Eul însuși. Această *existență* a Eului este, ca *existență-în-fapt,* o obiectivitate, care își are adevărata sa natură în ea. *Eul* este *acest* Eu, dar totodată *universal*; apariția lui este tot atât de nemijlocit exteriorizarea și dispariția *acestui* Eu și, prin aceasta, rămânerea lui în universalitatea sa. Eul care se exprimă este *înțeles*; preluat, este o molipsire în care el a trecut nemijlocit în unitate cu aceia pentru care el este prezent și este conștiința-de-sine universală. — Fiindcă este *preluat, existența* sa însăși este nemijlocit stinsă; această alteritate a lui este luată înapoi în sine; și existența lui este tocmai aceasta: ca un *acum* conștient-de-sine, așa cum e aici, să nu fie aici și prin această dispariție să fie aici. Această dispariție este deci nemijlocit 391
rămânerea sa; este propria sa cunoaștere despre sine și este cunoașterea sa despre sine a unuia ce a trecut într-un alt Sine, care a fost preluată și este universală.

Spiritul obține aici această realitate, deoarece extremii, a căror *unitate* el este, au tot atât de nemijlocit determinarea de a fi pentru sine realități proprii. Unitatea lor este scindată în laturi rigide, dintre care fiecare este pentru cealaltă un obiect real, exclus din ea. Unitatea apare astfel ca un *termen mediu* care este exclus și distins de realitatea separată a laturilor; el însuși are deci o obiectivitate reală, diferită de a laturilor sale și este obiectiv *pentru ele*, adică unitatea este ceva existent-în-fapt. *Substanța spirituală* pășește ca atare în existență numai când a

putut lua ca laturi ale ei atare conștiințe-de-sine care știu că acest Sine pur este o realitate nemijlocit *valabilă* și știu tot atât de nemijlocit că sunt asemenea realități numai prin *mijlocirea* care înstrăinează. Prin acel Sine pur, momentele substanței capătă limpezimea categoriei care se cunoaște pe sine și devin clarificate, așa încât ele sunt momente ale spiritului; prin acest proces al meditației, spiritul pășește ca spiritualitate în existență. — Spiritul este astfel termenul mediu care presupune acei extremi și care este creat prin existența lor; dar el este deopotrivă întregul spiritual irupând între ei, care se scindează în ei și care numai prin această atingere cu întregul produce pe fiecare în principiul său. — Faptul că cei doi extremi sunt deja *în sine* depășiți și scindați face să apară unitatea lor, și aceasta este mișcarea care îi unește pe amândoi, care preschimbă determinările lor și care îi leagă împreună, și anume în *fiecare extrem*. Această mijlocire pune astfel *conceptul* fiecăruia dintre acești doi extremi în realitatea sa, adică ea face din ceea ce fiecare este *în sine spiritul său*.

Cei doi extremi, puterea de stat și conștiința nobilă, sunt descompuși prin această mediere: prima în universalul abstract, de care
392 se ascultă, și în voința individuală care e pentru sine, care însă nu revine încă universalului; cealaltă, în obediența existenței suprimate, adica în însinele respectului de sine și onoarei, și, de altă parte, în pura ființă-pentru-sine care nu e încă suprimată, voința care rămâne încă în rezervă. Ambele momente, în care s-au limpezit cele două laturi, și care sunt, de aceea, momente ale limbajului, sunt *universalul abstract*, care e numit „binele universal“ și *Sinele pur*, care a renunțat, prin serviciu, la conștiința lui cufundată în existența multiplă. Amândouă sunt în principiu una și aceeași, căci Sinele pur este tocmai universalul abstract, și deci unitatea lor este pusă în termenul lor mediu. Însă *Sinele* nu este real decât în extremul conștiinței, *însinele* însă numai în extremul puterii de stat; conștiinței îi lipsește faptul că puterea de stat nu a trecut în ea doar ca *onoare*, ci în realitate; puterii de stat îi lipsește însă faptul că se ascultă de ea nu numai ca de așa-zisul *„bine universal“*, ci ca de o voință, adică ea este Sinele care hotărăște. Unitatea conceptului, în care rămâne încă puterea de stat și către care conștiința s-a limpezit, va deveni *reală* în acest *proces mijlocitor*, a cărui simplă existență ca *termen mediu* este limbajul. Această unitate nu are totuși ca laturi ale ei doi Sine prezenți ca *Sine*; căci puterea de stat va fi mai întâi

însuflețită ca Sine; acest limbaj nu este deci încă spiritul, așa cum el se știe și se exprimă în mod complet.

[α] Conștiința nobilă, fiindcă ea este extremul Sinelui, apare ca fiind aceea de la care pleacă *limbajul*, prin care laturile relației se formează ca întreguri însuflețite. — Eroismul serviciului mut devine *eroismul adulării*. Această reflecție a serviciului în limbaj constituie termenul mediu spiritual care se dezintegrează și reflectă înapoi în el 393
însuși nu numai propriul său extrem, dar și extremul puterii universale și face din această putere, care este mai întâi *în sine, ființa-pentru-sine* și individualitatea conștiinței-de-sine. Spiritul acestei puteri vine prin aceasta la existența de a fi un *monarh nelimitat*; *nelimitat*: limbajul adulării ridică puterea la *universalitatea* ei purificată; acest moment, fiind produsul limbajului, al existenței-în-fapt limpezite ca spirit, este o formă purificată a identității cu sine; *monarh*: căci limbajul care adulează ridică deopotrivă *singularitatea* la vârful ei; aceea față de care conștiința mobilă se exteriorizează pe această latură a simplei unități spiritulale este *purul însine al gândirii* ei, Eul însuși. Mai precis, adularea ridică singularitatea, care altfel nu e decât ceva *presupus*, la puritatea ei ființând-în-fapt, care dă monarhului numele lui propriu; căci numai numele este acela în care *diferența* singularului față de toți ceilalți nu este *presupusă*, ci este făcută reală pentru toți; având un nume, individul singular nu mai contează ca pur singular doar în conștiința sa, ci în conștiința tuturor. Prin acest nume, monarhul este separat riguros de toți, excepționat și singur; în el, el este atomul, care nu poate împărtăși nimic din esența lui și care nu-și are egalul său. — Acest nume este deci reflexia-în-sine, adică *realitatea* pe care puterea universală o are *în ea însăși*; prin nume, puterea este monarhul[1]. Invers, el, *acest singular*, se știe prin aceasta pe el, *acest individ singular*, ca fiind puterea universală; știe că nobilii nu sunt numai ca fiind pregătiți pentru puterea de stat, dar că ei se grupează ca o *podoabă* în jurul tronului și că *spun* aceluia care stă pe el, întotdeauna, ceea ce el este.

Limbajul laudei lor este în acest mod spiritul care unește în *puterea de stat însăși* pe cei doi extremi; el reflectă puterea, abstractă în sine, și 394
îi dă momentul celuilalt extrem, a *ființei-pentru-sine* care vrea și decide și, în consecință, îi dă o existență conștientă-de-sine; adică această

---

[1] *L'état c'est moi.*

conștiință-de-sine *singulară, reală*, ajunge prin aceasta să se știe *sigură* ca autoritate supremă. Această putere este punctul focal al Sinelui, în care, prin *înstrăinarea certitudinii*, multele puncte sunt reunite în unul. — Întrucât însă acest spirit propriu al puterii de stat constă în aceea de a-și avea realitatea și hrana sa în sacrificiul acțiunii și gândirii conștiinței nobile, *ea este independența care s-a înstrăinat pe sine*; conștiința nobilă, extremul *ființei-pentru-sine*, primește înapoi extremul *universalității reale*, în schimbul universalității gândirii pe care și-a alienat-o; puterea statului a trecut asupra ei (asupra conștiinței nobile); în ea puterea de stat devine cu adevărat activă; în *ființa ei pentru sine ea* încetează de a fi *esență inertă*, cum a apărut ca extrem al însinelui abstract. — Considerată *în sine, puterea de stat, reflectată în sine*, sau faptul că a devenit spirit, nu înseamnă altceva decât că ea a devenit *moment al conștiinței-de-sine*, adică ea ființează numai ca depășită. Prin aceasta, ea este acum esență, ca o atare al cărei spirit este de a fi sacrificată și părăsită, adică ea există ca *bogăție*. Ea rămâne, desigur, totodată ca o realitate, opusă bogăției, în care ea se transformă încontinuu prin conceptul ei; dar este o realitate al cărei concept este tocmai această mișcare de a trece — prin servire și onoare, prin care ea devine — în opusul ei, în părăsirea puterii. Din punctul său de vedere, *Sinele* particular care este voința puterii de stat devine deci, prin înjosirea-de-sine a conștiinței nobile, o universalitate înstrăinată, o singularitate și o contingență totală, care este părăsită oricărei voințe
395 mai puternice; ceea ce îi rămâne ca independență *universal* recunoscută și netransmisibilă este numele gol.

Dacă deci conștiința nobilă se determină ca fiind ceea ce se raportează la puterea de stat în modul *egalității*, adevărul ei este mai degrabă de a-și păstra în servirea ei propria sa ființă-pentru-sine, dar în propria renunțare la personalitatea ei, de a fi suprimarea și dezintegrarea reală a substanței universale. Spiritul ei este raportul totalei inegalități; pe de o parte, de a-și păstra voința ei în onoarea pe care o primește, pe de altă parte, de a părăsi această voință fie înstrăinându-și interiorul și ajungând la totala inegalitate cu ea însăși, fie supunându-și sieși substanța universală și făcând-o pe aceasta total inegală cu ea. — Este clar că i-a dispărut prin aceasta determinația pe care o avea în *judecata* față de ceea ce se numea conștiință josnică și că a dispărut, prin aceasta,

și conștiința josnică. Aceasta din urma și-a atins scopul, anume de a aduce puterea universală sub ființa-pentru-sine.

Îmbogățită astfel prin puterea universală, conștiința-de-sine există ca *binefacere universală*, adică ea este *bogăția*, care este ea însăși din nou obiect pentru conștiință. Căci bogăția este, pentru aceasta, universalul pus anume în subordine, dar care, prin această primă depășire nu s-a reîntors încă absolut în Sine. — *Sinele* nu se are încă pe sine ca *Sine*, ca obiect, ci are ca obiect *esența universală depășită*. Întrucât acest obiect a devenit numai, este pusă relația *nemijlocită* a conștiinței față de el, care nu a manifestat încă inegalitatea ei cu acest obiect; și conștiința nu a prezentat încă discordanța ei cu obiectul, este conștiința nobilă, care își păstrează în universalul devenit neesențial ființa-ei-pentru-sine și de aceea recunoaște obiectul și este recunoscătoare față de binefăcător.

Bogăția are deci în ea însăși deja momentul ființei-pentru-sine. Ea nu este universalul lipsit de sine al puterii de stat sau natura naivă, 396
anorganică, a spiritului; ea este puterea de stat, așa cum se menține prin voință în ea însăși, în opoziție cu o voință ce vrea s-o stăpânească, spre satisfacerea ei. Dar întrucât bogăția nu are din esență decât forma, această ființă-pentru-sine unilaterală care nu este *în sine*, ci este mai degrabă însinele suprimat, este reîntoarcerea lipsită de esență în satisfacția lui, a individului în el însuși. Bogăția trebuie deci să fie ea însăși însuflețită; și mișcarea reflecției sale constă în aceea că ea, care nu e decât pentru sine, devine ceva *în* și *pentru sine*, că ea, care este esența suprimată, devine esență; ea își păstrează astfel propriul ei spirit în ea însăși. — Dat fiind că forma acestei mișcări a fost analizată pe larg înainte, este suficient de a preciza aici conținutul ei.

Conștiința nobilă nu se raportează deci aici la obiect ca esență în genere; dar însăși *ființa-pentru-sine* îi este ceva străin; ea *găsește* Sinele ei ca atare înstrăinat în fața ei ca pe o realitate obiectivă, solidă, pe care o are de primit de la o altă ființă-pentru-sine solidă. Obiectul ei este ființa-pentru-sine, deci *ființa ce-i este proprie*; dar, prin aceea că este obiect, ea este totodată nemijlocit o realitate străină, care este o ființă-pentru-sine proprie, voință proprie; aceasta înseamnă că ea vede Sinele ei în puterea unei voințe străine de care depinde dacă i-l va lasă sau nu.

Conștiința-de-sine poate face abstracție de orice latură particulară și menține de aceea într-o dependență care privește unul din aceste

aspecte faptul de a fi recunoscută și *valabilitatea ei în sine* ca o esență ce este pentru sine. Aici însă ea se vede, pe latura *realității* ei pure, a celei mai proprii, adică a Eului ei, în afară de ea însăși și aparținând unui altul, vede *personalitatea* ei ca atare depinzând de personalitatea întâmplătoare a unui altul, de hazardul unei clipe, al unui capriciu sau
397 de altă circumstanță cu totul nesemnificativă — În starea de drept, ceea ce stă în puterea esenței obiective apare ca un *conținut întâmplător*, de care se poate face abstracție, și puterea care guvernează nu afectează *Sinele ca atare*, acesta mai degrabă se recunoaște. Aici însă, Sinele vede certitudinea sa însăși ca atare ca fiind lucrul cel mai lipsit de esență, vede personalitatea pură ca fiind absolut nepersonalitate. Spiritul gratitudinii sale este deci sentimentul atât al acestei adânci umilințe, cât și al celei mai adânci revolte. Fiindcă Eul pur însuși se consideră în afară de el însuși și scindat, în această scindare orice are continuitate și universalitate, orice se numește lege, bine și drept, este desfăcut și este nimicit; orice este identic este dizolvat, căci este dată *cea mai pură inegalitate*, absolută neesențialitate a absolut esențialului, este dată ființa afară de sine însăși a ființei-pentru-sine. Eul pur însuși este absolut dezinteresat.

Deci, deși această conștiință primește într-adevăr înapoi de la bogăție obiectivitatea ființei-pentru-sine și depășește acest caracter obiectiv, ea nu numai că nu e împlinită prin conceptul ei, ca reflexia precedentă, ci este pentru ea însăși nesatisfăcută; reflexia, fiindcă Sinele se primește ca un fapt obiectiv, este contradicția nemijlocită pusă în Eul pur însuși. Ca Sine, această conștiință stă însă totdeauna nemijlocit deasupra acestei contradicții; ea este elasticitatea absolută care suprimă din nou această suprimare a Sinelui, care repudiază această repudiere, anume că ființa ei pentru sine îi devine ceva străin și se revoltă contra acestei acceptări a ei înseși, care, în *acceptarea* însăși, este *pentru sine*.

[β] Întrucât raportarea acestei conștiințe este deci legată cu această dezintegrare absolută, în spiritul ei cade diferența dintre a fi determinată ca conștiință nobilă în opoziție cu conștiința *josnică* și ambele sunt aceleași. — Spiritul bogăției binefăcătoare poate fi apoi deosebit de spiritul conștiinței care acceptă binefacerea și trebuie tratat în particular.
398 — Spiritul care anima bogăția era ființa-pentru-sine fără esență, esența părăsită. Prin comunicarea lui, el devine însă *însinele*, întrucât îndeplinea misiunea sa de a se sacrifica, el suprimă singularitatea de a

se satisface numai pentru el și, ca singularitate depășită, el este *universalitate*, adică *esență*. — Ceea ce el împărtășește, ceea ce dă altora, este *ființa-pentru-sine*. El nu se oferă însă ca o natură lipsită de sine, ca condiție naivă ce se oferă a vieții, ci ca esență conștientă de sine, menținându-se pentru sine; el nu este puterea neorganică a elementului, cunoscută de către conștiința care o primește în sine ca ceva trecător, ci este puterea asupra Sinelui, putere care se știe *independentă* și *voluntară* și care știe totodată că ceea ce risipește este Sinele altuia. Bogăția împarte deci repudierea cu clientul ei, dar în locul revoltei apare aroganța. Căci ea știe, pe de o parte, ca și clientul, că ființa-pentru-sine este un *lucru* întâmplător; dar ea însăși este această contingență, în puterea căreia este plasată personalitatea. În această aroganță, care crede că printr-o cină oferită a câștigat un eu străin și crede a fi dobândit prin aceasta supunerea cea mai interioară a acestuia, ea trece cu vederea revolta interioară a celuilalt; ea trece cu vederea respingerea completă a oricăror lanțuri, această pură destrămare, în care — fiindcă, pentru aceasta *identitatea-cu-sine* a ființei-pentru-sine a devenit absolut inegală — orice egalitate, orice subzistență, este ruptă și care, în consecință, distruge în primul rând opinia și modul de a vedea al binefăcătorului. Bogăția stă nemijlocit în fața acestei prăpăstii interioare, în fața acestui adânc fără fund, în care orice reținere și substanță au dispărut; și ea nu vede în acest adânc decât un lucru obișnuit, un joc al dispoziției sale, un hazard al capriciului său; spiritul ei constă în opinia, cu totul lipsită 399
de esență, de a fi superficialitatea părăsită de spirit.

Așa cum conștiința-de-sine avea limbajul ei față de puterea de stat, adică spiritul apărea între acești extremi drept termenul mediu real, tot astfel conștiința-de-sine are și ea un limbaj față de bogăție; mai curând revolta ei este aceea care vorbește. Acel limbaj care dă bogăției conștiința esențiabilității sale și pune astfel stăpânire pe ea, este deopotrivă limbajul lingușirii, dar al lingușirii lipsite de noblețe; căci ceea ce exprimă ca esență, el o știe ca pe o esență părăsită, esența care nu există *în sine*. Limbajul adulării este însă — cum a fost deja amintit mai sus — spiritul încă unilateral. Căci momentele sale sunt anume Sinele clarificat la pura existență prin formația pe care i-o dă serviciul și ființa-în-sine a puterii. Numai că conceptul pur în care *Sinele* simplu și *însinele* — acest eu pur și această esență sau gândire pură sunt una și aceeași —, această unitate a celor două laturi între care se petrece

schimbarea reciprocă nu se găsește în conștiința acestui limbaj; obiectul este în mod conștient încă *însinele* în opoziție cu Sinele; adică *obiectul* nu este pentru conștiință propriul ei *Sine* ca atare. — Limbajul destrămării este însă limbajul perfect și este adevăratul spirit existent al acestei întregi lumi a culturii. Această conștiință-de-sine, căreia îi revine revolta care repudiază propria sa repudiere, este nemijlocit identitatea-cu-sine în dezbinarea absolută, mijlocirea pură a purei conștiințe-de-sine cu ea însăși. Este egalitatea judecății identice, în care una și aceeași personalitate este atât subiect, cât și predicat. Însă această judecată identică este în același timp judecată infinită; căci această personalitate este absolut scindată și subiect și predicat sunt în mod strict *existențe indiferente*, care nu se privesc una pe alta, fără unitatea necesară, deși
400 fiecare este puterea unei personalități proprii. *Ființa-pentru-sine* își are ca obiect *ființa-ei-pentru-sine* ca obiect absolut *altul* și, în același timp, tot atât de nemijlocit ca fiind *ea însăși*, — pe sine ca pe un altul, nu că acesta ar avea un alt conținut, ci conținutul este același Sine în forma opoziției absolute și a propriei ființări-în-fapt cu totul indiferente. Este dat deci aici spiritul *conștient* de sine în adevărul lui și în *conceptul* lui al acestei lumi reale a culturii.

Această viață spirituală este absolută și universală pervertire și înstrăinare a realității și a gândului, este *cultura pură*. Ceea ce este experimentat în această lume este că nici *esența reală* a puterii și a bogăției, nici *conceptele* lor determinate, bine și rău, sau conștiința binelui și răului, conștiința nobilă sau josnică, nu au adevăr, ci toate aceste momente se convertesc mai degrabă unul în altul și fiecare este opusul lui însuși. — Puterea universală, care este *substanța*, când ajunge prin principiul individualității la propria-i spiritualitate, primește în ea propriul Sine numai ca nume și, întrucât e putere *reală,* este mai degrabă esența neputincioasă care se sacrifică pe ea însăși. — Dar, această esență părăsită, fără sine, acest Sine care a devenit lucru, este mai degrabă reîntoarcerea esenței în ea însăși; este *ființa-pentru-sine ființând pentru sine*, existența Spiritului.

Gândurile acestei esențe, ale *Binelui* și Răului, se invertesc deopotrivă în această mișcare; ceea ce e determinat ca bine este rău; ceea ce este determinat ca rău este bine. Conștiința fiecăruia dintre aceste momente, judecată ca o conștiință nobilă și josnică, este în adevărul ei mai curând deopotrivă inversul a ceea ce aceste determinări

ar trebui să fie, conștiința nobilă tot atât de josnică și de lepădat, după cum ce a fost repudiat se schimbă în noblețea libertății celei mai cultivate a conștiinței-de-sine. — Totul este deopotrivă considerat formal în aspectul său *exterior*, inversul a ceea ce el este *pentru sine;* și, 401
iarăși, ceea ce este pentru sine nu este în adevăr, ci este altceva decât vrea să fie, ființa-pentru-sine mai degrabă e o pierdere a ei înseși și înstrăinarea ei este mai degrabă conservare-de-sine. — Ceea ce este dat este deci că toate momentele exercită o justiție universală unul față de celălalt, fiecare se înstrăinează tot atât de mult în el însuși pe cât el se insinuează în opusul său, și pe această cale răstoarnă natura acestui opus. — Adevăratul spirit este însă tocmai această unitate a ceea ce este absolut despărțit și el ajunge anume la existență, ca termen mediu al lor, tocmai prin *realitatea liberă* a acestor extremi lipsiți de sine. Ființa-sa-în-fapt este *vorbirea* universală și *judecata* dizolvantă, pentru care toate acele momente ce trebuiau să treacă drept esențe și membri reali ai întregului se dizolvă și care este totodată acest joc al dizolvării cu ea însăși. Această judecare și vorbire este deci adevărul și ceea ce nu poate fi forțat, în timp ce el domină totul; este *singurul* prin care în această lume reală se poate *într-adevăr* face ceva. Fiecare parte a acestei lumi ajunge în aceasta la faptul că spiritul ei este exprimat, sau că se vorbește despre ea cu spirit și se spune despre ea ceea ce ea este. — Conștiința onestă ia fiecare moment ca pe o esențialitate stabilă, și este lipsă de gândire cultivată de a nu ști că tocmai astfel ea face contrariul. Conștiința ruptă este însă conștiința pervertirii, și anume a pervertirii absolute; conceptul este ceea ce domină în ea, care unește gândurile ce stau, pentru onestitate, una departe de cealaltă și al cărei limbaj este deci plin de spirit.

[γ] Conținutul vorbirii spiritului despre și peste el însuși este deci perversiunea tuturor conceptelor și realităților, înșelarea universală a lui însuși și a celorlalți, și nerușinarea de a enunța această înșelare este, 402
tocmai de aceea, cel mai înalt adevăr. Această vorbire este extravaganța muzicianului „care îngrămădea și amesteca treizeci de arii, italiene, franțuzești, tragice, comice având tot felul de caractere, care cobora când cu o voce de bas profund până în iad, când, contractându-și gâtlejul și cu un falset, despica înaltul cerului, pe rând furios, înduioșat,

[1] Diderot, *Le neveu de Rameau*.

imperios, batjocoritor"[1]. — Pentru conștiința liniștită care situează onest melodia binelui și răului în egalitatea tonurilor, adică la unison, această vorbire apare „ca o mixtură de înțelepciune și nebunie, ca un amestec de îndemânare, ca și de josnicie, de idei juste și totodată false, ca o atât de completă perversiune a sentimentului, o atât de completă turpitudine, ca și de o totală sinceritate și adevăr. Ea nu va putea renunța de a trece prin toate aceste tonuri și de a parcurge întreaga gamă a sentimentelor, de la cel mai adânc dispreț și repulsie până la cea mai înaltă admirație și emoție; dar o umbră de ridicol va fi topită în acestea din urmă, care le denaturează"; acelea vor avea în caracterul lor deschis însăși o trăsătură împăciuitoare, vor găsi în adâncimea lor tulburătoare trăsătura atotputernică pe care spiritul și-o dă el însuși.

Dacă considerăm vorbirea acestei confuzii, clară pentru ea însăși, în opoziție cu vorbirea acelei *conștiințe simple* a adevărului și binelui, aceasta nu poate fi decât monosilabică față de elocvența deschisă și conștientă de ea a spiritului culturii; căci ea nu poate spune acestuia din urmă ceva ce el însuși nu știe și nu spune. Dacă ea trece dincolo de ce este monosilabic, ea spune același lucru pe care îl exprimă spiritul cultivat, dar mai face pe lângă aceasta prostia de a crede că spune ceva nou și diferit. Chiar expresiile ei, *„rușinos"*, *„josnic"*, constituie deja această prostie, căci acela le spune despre el însuși. Dacă acest spirit, în vorbirea lui, pervertește tot ce este monoton — fiindcă acest egal-cu-sine nu este decât o abstracție —, în realitatea lui însă el este în el însuși
403 pervertirea; și dacă, din contră, conștiința dreaptă ia în apărare binele și nobilul, adică ceea ce în exteriorizarea sa se menține același în singurul mod aici posibil, anume că nu-și pierde valoarea fiindcă este *legat* cu ce este rău, adică este *amestecat* cu el (căci aceasta ar fi *condiția* și *necesitatea* sa, în aceasta stă *înțelepciunea* naturii), atunci această conștiință, când credea că se contrazice, a sintetizat numai într-un mod trivial conținutul vorbirii spiritului, vorbire care, fără gândire, atunci când face din contrariul a ce e nobil și bine o *condiție* și *necesitate* a binelui și nobilului, crede că spune altceva decât că ce e numit nobil și bun este în esența sa contrariul lui însuși, după cum, invers, răul este ce e excelent.

Dacă conștiința simplă înlocuiește acest *gând* lipsit de spirit prin *realitatea* a ce este excelent, prin aceea că îl realizează în *exemplul* unei ficțiuni sau chiar al unei anecdote adevărate și arată astfel că nu este o

vorbă goală, ci este *ceva dat*, atunci i se opune realitatea *universală* a acțiunii pervertite a întregii lumi reale, în care acel exemplu constituie deci numai ceva cu totul singular, *une espèce*; și a expune existența-în-fapt a binelui și nobilului ca pe o anecdotă singulară, fie ea închipuită sau adevărată, este cel mai amar lucru ce poate fi spus despre el. — Dacă conștiința singulară cere în sfârșit disoluția acestei întregi lumi a pervertirii, ea nu poate cere *individului* îndepărtarea lui din ea; căci Diogene în butoiul său este condiționat de această pervertire; și a cere aceasta unui individ este a-i cere să facă tocmai ce trece drept rău, anume de a îngriji de *sine* ca *individual*. Adresată însă individualității universale, cerința acestei îndepărtări nu poate însemna că rațiunea renunță din nou la conștiința cultivată, spirituală la care ea a ajuns, că rațiunea lasă din nou să cadă bogăția largă a momentelor ei în simplitatea inimii naturale și că ea recade în sălbăticie și în apropierea 404
de viața animală, numită natură sau nevinovăție; dar cerința acestei dizolvări nu poate să se adreseze decât spiritului culturii însuși, ca el să se reîntoarcă din confuzia lui ca *spirit*, în el însuși, și să câștige o conștiință încă mai înaltă.

În fapt însă, spiritul a împlinit deja aceasta în sine. Destrămarea conștiinței, conștientă de sine și exprimându-se, este râsul ironic asupra existenței-în-fapt, ca și asupra confuziei întregului și asupra sa însăși; ea este în același timp ecoul care se aude încă pe sine al acestei întregi confuzii. — Această vanitate ce se percepe pe sine a oricărei realități și a oricărui concept determinat este dubla reflexie a lumii reale în ea însăși; o dată în *acest Sine* al conștiinței, ca fiind acesta, apoi în pura *universalitate* a conștiinței, adică în gândire. Prin prima latură, spiritul, revenit la sine, și-a îndreptat privirea în lumea realității și o are încă ca scop și conținut nemijlocit al său; pe cealaltă latură însă, privirea sa este, în parte, numai în sine și negativă față de lumea realității, în parte, ea este îndepărtată de lume și îndreptată către cer, și obiectul ei este ceea ce este dincolo de lume.

În această latură a reîntoarcerii în sine, *vanitatea* tuturor lucrurilor este *propria* lui *vanitate*, adică el însuși este van. El este Sinele fiind pentru sine, care știe nu numai să judece toate și să flecărească, dar și să exprime în mod spiritual, în *contradicțiile* lor, esențele stabile ale realității pe care le pune judecata; și această contradicție este adevărul lor. — Privit formal, el știe totul ca înstrăinat de el însuși; *ființa-pentru-*

405 *sine*, ca separată de *ființa - în - sine*; credința și scopul, separate de adevăr; și, separate de amândouă, *ființa-pentru-alții*, ceea ce se pretinde, separată de părerea propriu-zisă și de faptul și intenția reale.

El știe deci să exprime fiecare moment în opoziție cu celălalt, știe să exprime just invertirea tuturor; el știe mai bine ce este fiecare, așa cum este, oricum ar fi determinat. Întrucât el cunoaște substanțialul pe latura *dezunirii* și a *conflictului*, pe care le unește în sine, dar nu le cunoaște pe latura acestei unități, el se pricepe foarte bine să *judece* substanțialul, dar a pierdut capacitatea de a-l *concepe*. — Această vanitate are deci nevoie de vanitatea tuturor lucrurilor spre a-și da, din ele, conștiința Sinelui ei, o creează deci ea însăși și este sufletul care o poartă. Puterea și bogăția sunt cele mai înalte scopuri ale strădaniei lui; el știe că prin renunțare și sacrificiu se formează ca universal, că ajunge la posesiunea acestuia și că, posedându-l, el are valabilitatea universală; ele îi sunt puterile reale, recunoscute. Însă această validitate a sa este ea însăși vană și tocmai întrucât le ia în stăpânire el știe că ele nu sunt esențe autonome, ci mai curând că el este puterea lor, că ele sunt însă vane. Că fiind astfel în posesiunea lor le-a depășit, el o exprimă în limbajul plin de spirit, care este deci interesul său cel mai înalt și este adevărul întregului; în acest limbaj, *acest* Sine, ca acest Sine pur, ce nu aparține determinărilor reale sau gândite, își devine o entitate spirituală, cu adevărat ceva universal-valabil. El este natura ce se rupe ea însăși a tuturor raporturilor și sfâșierea conștientă a acestora; numai ca conștiință-de-sine revoltată el își cunoaște însă propria sa dezbinare și în această cunoaștere a acesteia el s-a ridicat nemijlocit deasupra ei. În acea vanitate, orice conținut devine ceva negativ, care nu mai poate fi conceput în mod pozitiv; obiectul pozitiv este numai *Eul pur însuși* și conștiința sfâșiată este *în sine* această pură identitate cu sine a conștiinței-de-sine care a revenit la sine.

B) CREDINȚA ȘI INTELECȚIA PURĂ

406 [1] Spiritul înstrăinării de sine își are existența sa în lumea culturii; dar întrucât acest întreg s-a înstrăinat de el însuși, dincolo de această sferă stă lumea nereală a *conștiinței pure,* adică a *gândirii.* Conținutul ei este gânditul pur, gândirea este elementul ei absolut. Întrucât gândirea

este însă mai întâi *elementul* acestei lumi, conștiința *are* doar aceste gânduri, dar ea nu le *gândește* încă, adică nu știe că ele sunt gânduri; ci ele sunt pentru ea în forma *reprezentării*. Căci ea trece din realitatea efectivă în sfera conștiinței pure, dar este ea însăși în genere încă în sfera și în determinația realității. Conștiința ruptă este *în sine* în primul rând *identitatea cu sine* a conștiinței pure pentru noi [care considerăm condiția ei], nu pentru *ea* însăși. Ea este deci doar ridicarea *nemijlocită*, neîmplinită încă în sine, și are încă în ea principiul ei opus, prin care este condiționată, fără ca ea să fi devenit stăpână asupra lui prin mișcarea sa mijlocită. De aceea esența gândului nu are pentru ea semnificația ca *esență* numai în forma însinelui abstract, ci în forma unui *obiect comun*, a unei realități care a fost ridicată doar într-un alt element, fără să fi pierdut în acesta determinația unei realități negândite. Ea trebuie esențial deosebită de *însinele* care e esența conștiinței *stoice;* pentru acesta conta numai *forma gândului* ca atare, care, în ea, avea un conținut oarecare, străin ei, luat din realitate; pentru acea conștiință însă nu *forma gândului* este ceea ce are valoare; — ea trebuie deopotrivă deosebită de *însinele* conștiinței virtuoase, pentru care esența rămâne anume în relație cu realitatea, care este ea însăși esența realității, dar nu este decât o esență ireală; — pentru acea conștiință ea contează totuși, deși este dincolo de realitate, drept o esență reală. La fel, justul și binele 407
în sine al rațiunii, care dau legea și universalul conștiinței care examinează legea, nu au determinarea realității.

Când deci în interiorul culturii însăși gândirea a apărut ca o latură a înstrăinării, anume ca fiind criteriul binelui și răului abstract în judecată, ea a fost îmbogățită, trecând prin mișcarea întregului, cu momentul realității și prin aceasta cu al conținutului. Această realitate a esenței este însă totodată numai o realitate a conștiinței *pure*, și nu a conștiinței *reale;* ridicată anume în elementul gândirii, ea nu trece însă pentru această conștiință drept un gând, ci este pentru ea mai degrabă dincolo de realitatea ei proprie; căci aceea este fuga din aceasta.

Așa cum apare aici *religia* — căci este clar că despre ea este vorba —, ca credința aparținând lumii culturii, ea nu apare încă așa cum este *în* și *pentru sine*. Ea ne-a apărut deja în alte determinații: anume ca *conștiință nefericită*, ca formă a mișcării nesubstanțiale a conștiinței înseși. Și în substanța etică ea apărea ca credință în lumea-de-jos (subpământeană), dar conștiința spiritului decedat nu este propriu-zis

credință, nu este esența pusă în elementul conștiinței pure dincolo de real, dar are ea însăși o prezență nemijlocită: elementul său este familia. Aici însă religia s-a ivit în parte din *substanță* și este pura conștiință a acesteia; în parte, această conștiință pură este înstrăinată de conștiința ei reală, *esența* este înstrăinată de *existența* ei. Ea mai este deci anume mișcarea lipsită de substanță a conștiinței, dar are încă determinația opoziției față de realitate ca fiind *această* realitate în genere și opoziția față de aceea a conștiinței-de-sine în particular, ea este deci prin esență numai o *credință*.

Această *conștiință pură* a Esenței Absolute este o conștiință *înstrăinată*. Rămâne de văzut cum se determină aceea a cărei alteritate
408 ea este, și ea trebuie considerată numai în unire cu aceasta. La început, anume, această conștiință pură pare a avea opusă ei numai lumea realității; dar întrucât ea este fuga din această lume și prin aceasta este *determinația opoziției*, ea o cuprinde pe aceasta în ea însăși, conștiința pură își este deci înstrăinată esențial în ea însăși; iar credința formează numai una din laturile ei. Cealaltă latură s-a constituit deja pentru noi. Conștiința pură este anume astfel reflexia din lumea culturii, în sensul că substanța acesteia, ca și masele în care ea se distribuie, se arătau a fi ceea ce sunt în sine, ca esențialități *spirituale*, ca mișcări și determinări absolut neliniștite, care se suprimă nemijlocit în opusul lor. Esența lor, simpla conștiință, este deci simplitatea *diferenței absolute*, care, nemijlocit, nu e nici o diferență. Ea este astfel pura *ființă-pentru-sine*, nu ca *acest singular*, ci Sinele *universal* în el însuși ca mișcare neliniștită, care atacă și pătrunde *esența liniștită* a faptului. În el este dată deci certitudinea care se știe nemijlocit pe ea ca adevăr, este dată gândirea pură, ca fiind *conceptul absolut* în puterea *negativității* sale, care distruge orice esență obiectivă, trebuind să stea opusă conștiinței, și face din ea o ființă a conștiinței. Această conștiință pură este, în același timp, tot atât de *simplă*, fiindcă diferența ei nu este tocmai o diferență. Fiind această formă a simplei reflexii în sine, ea este însă elementul credinței, în care spiritul are determinația *universalității pozitive*, a *însinelui* față de acea ființă-pentru-sine a conștiinței-de-sine. Reflectat înapoi în sine din lumea lipsită de esență și care se dizolvă numai pe sine, spiritul este, prin adevărul lui, într-o nedespărțită unitate, atât *mișcarea* și *negativitatea* absolută a apariției sale, cât și esența sa *împăcată* în sine
409 și *liniștea* pozitivă a acestui proces. Dar, stând în genere sub

determinația înstrăinării, aceste două momente se despart ca o conștiință dedublată. Primul este *intelecția pură*, ca *procesul* spiritual ce se adună în conștiința-de-sine, proces care are ca opus lui conștiința pozitivului, forma obiectivității, adică a reprezentării, și care se îndreaptă contra acestui obiect prezent; obiectul ei propriu este însă numai *Eul pur*. Conștiința simplă a elementului pozitiv, adică a calmei identități-cu-sine, are, din contră, ca obiect *esența* interioară ca esență. Intelecția pură nu are deci mai întâi în ea însăși nici un conținut, fiindcă ea este ființa-pentru-sine negativă; credinței, din contră, îi aparține conținutul, fără intelecție. Dacă prima nu iese din conștiința-de-sine, aceasta din urmă are deopotrivă conținutul anume în elementul conștiinței pure, dar în *gândire*, nu în *concepte*, în *conștiința pură*, nu în *pura conștiință-de-sine*. Credința este astfel pură conștiință *a esenței*, adică a *interiorului simplu*, și este deci gândire, momentul principal în natura credinței, care de obicei este trecut cu vederea. *Nemijlocirea* cu care esența este în el stă în aceea că obiectul este *esență*, adică este gând pur. Această *nemijlocire* însă, în măsura în care *gândirea* pătrunde în *conștiință* sau conștiința pură pătrunde în conștiința-de-sine, obține semnificația unei *ființe* obiective ce stă dincolo de conștiința Sinelui. Prin această semnificație, care menține nemijlocirea și simplitatea *gândirii pure* în *conștiință*, se face că *esența* gândirii cade din gândire în *reprezentare* și devine o lume suprasensibilă, care este prin esență *altceva* decât conștiința-de-sine. În intelecția pură, din contră, trecerea gândirii pure în conștiință are determinarea contrară: obiectivitatea are semnificația unui conținut doar negativ, care se suprimă pe sine și se reîntoarce în 410
Sine, ceea ce înseamnă că numai Sinele își este propriu-zis obiectul, adică obiectul are adevăr numai întrucât el are forma Sinelui.

[2] După cum credința și intelecția pură aparțin împreună elementului conștiinței pure, ele sunt tot astfel împreună reîntoarcerea din lumea reală a culturii. Ele se oferă deci sub trei aspecte: prima dată, fiecare este în afară de orice relație, *în* și *pentru sine;* a doua oară fiecare se raportează la lumea *reală,* opusă conștiinței pure; a treia oară fiecare se raportează la cealaltă, în interiorul conștiinței pure.

În conștiința care *crede*, latura *ființei-în-și-pentru-sine* este obiectul ei absolut, al cărui conținut și determinare au reieșit deja; căci, potrivit conceptului credinței, acest obiect nu este altceva decât lumea reală ridicată în universalitatea conștiinței pure. Articularea acestei lumi

constituie deci și organizarea proprie purei universalități, numai că în aceasta din urmă părțile, în spiritualizarea lor, nu se înstrăinează, ci sunt esențe ce sunt în și pentru sine, spirite reîntoarse-în-sine și rămânând la ele însele. — Mișcarea trecerii lor unul în altul este deci numai pentru noi o înstrăinare a determinației, în care ele sunt în diferența lor, și ele sunt numai pentru noi o serie *necesară*. Pentru credință însă, diferența lor este o diversitate calmă și mișcarea lor este *ceva ce se întâmplă*.

Spre a le numi pe scurt potrivit caracterului exterior al formei lor: așa după cum în lumea culturii ceea ce era prim era puterea de stat, adică Binele, aici primul este *Esența Absolută*, spiritul în și pentru sine, întrucât el este *substanța* absolută, veșnică. În realizarea conceptului său de a fi *spirit*, această substanță trece în *ființa-pentru-alții*, identitatea-
411 sa-cu-sine devine Esența Absolută *reală*, care *se sacrifică;* ea devine *Sine*, însă un Sine trecător. Al treilea termen este de aceea reîntoarcerea acestui Sine înstrăinat și a substanței înjosite în prima ei simplitate; numai pe această cale ea este prezentată ca Spirit.

Aceste esențe distincte, reluate în Sine de către gândire din fluxul vieții reale, sunt spirite eterne, fără schimbare, a căror ființă este de a gândi unitatea pe care ele o formează. Îndepărtate astfel de conștiința-de-sine, aceste esențe pătrund totuși în ea. Dacă esența ar fi imuabilă în forma primei substanțe simple, ea ar rămâne străină conștiinței-de-sine. Dar exteriorizarea acestei substanțe, și apoi spiritul ei, are în ea momentul realității și, prin aceasta, se face părtașă conștiinței-de-sine care crede, adică conștiința care crede aparține lumii reale.

Prin acest al doilea raport, conștiința care crede are, în parte, ea însăși realitatea ei în lumea reală a culturii și constituie spiritul și ființa-ei-în-fapt, care a fost considerat; în parte însă ea se opune acestei realități a ei ca fiind ceva van și este mișcarea de a o depăși. Această mișcare nu constă în aceea că ea ar avea o conștiință plină de spirit asupra condiției pervertite a acestei realități; căci ea este conștiința simplă care socotește ce e plin de spirit ca vanitate, deoarece aceasta încă are ca scop al său lumea reală. Ci domeniului liniștit al gândirii sale i se opune realitatea ca o existență-în-fapt, fără spirit, care trebuie deci depășită într-un mod exterior. Această ascultare față de cult și această adorație fac să apară, prin suprimarea cunoașterii senzoriale și a acțiunii, conștiința unității cu ființa-în-și-pentru-sine, dar nu ca unitate reală, intuită, ci acest cult este numai actualizarea continuă care nu își atinge

pe deplin scopul ei în prezent. Comunitatea religioasă ajunge anume la aceasta, căci ea este conștiința-de-sine universală; dar pentru conștiința-de-sine individuală domeniul gândirii pure rămâne în mod necesar un 412
transcendent al realității ei sau, întrucât prin exteriorizarea Esenței eterne acest *dincolo* a trecut în realitate, aceasta este o realitate sensibilă de neînțeles; o realitate sensibilă rămâne însă indiferentă față de o alta și transcendentul a primit în plus numai determinarea depărtării în spațiu și timp. Conceptul însă, realitatea spiritului prezentă ei înseși, rămâne în conștiința care crede *interiorul*, care este și efectuează totul, dar care nu apare la lumină el însuși.

[3] În *intelecția pură* însă, conceptul este singur real; și acest al treilea aspect al credinței, acela de a fi obiect pentru intelecția pură, este relația specifică în care credința apare aici. Intelecția pură însăși trebuie și ea, ca și credința, considerată în parte în și pentru sine, în parte în raport cu lumea reală, în măsura în care această lume este dată încă în mod pozitiv, anume ca o conștiință vană, în parte, în sfârșit, în acel raport față de credință.

Am văzut ce este intelecția pură în și pentru sine; după cum credința este *conștiința* pură, liniștită, a spiritului, ca fiind *esența*, intelecția pură este *conștiința-de-sine* a acestuia; intelecția nu cunoaște deci esența ca *esență*, ci ca un *Sine* absolut. Ea încearcă deci să suprime orice independență *alta* decât a conștiinței-de-sine, fie ea a realului, adică a ceea ce ființează *în sine,* și să o transforme în *concept*. Ea nu este doar certitudinea rațiunii conștiente-de-sine de a fi orice adevăr: dar ea *știe* că este aceasta.

În felul în care însă conceptul intelecției pure apare, el nu este încă *realizat*. Conștiința acelui concept apare, în consecință, ca ceva încă *contingent, singular,* și ceea ce pentru ea este esența apare ca *scop* pe care ea trebuie să-l realizeze. Conștiința are mai întâi *intenția* să facă *intelecția pură universală*, adică să transforme tot ce este real în concept și în unul și același concept în orice conștiință-de-sine. Intenția este 413
pură, căci ea are ca conținut intelecția pură; și această intelecție este tot atât de *pură*, căci conținutul ei nu este decât conceptul absolut, care nu are nici o opoziție într-un obiect și nici nu este limitat în el însuși. În conceptul nelimitat zac nemijlocit ambele aspecte: anume că orice este obiectiv nu are decât semnificația *ființei-pentru-sine,* a conștiinței-de-sine, și că aceasta are semnificația unui *universal*, că înțelegerea pură

devine proprietatea tuturor conștiințelor-de-sine. Această a doua latură a intenției este rezultat al culturii, în măsura în care în cultură au dispărut atât deosebirile spiritului obiectiv, părțile și determinările judecării lumii sale, cât și deosebirile care apar ca naturi originar-determinate. Geniu, talent, capacitățile particulare în genere aparțin lumii realității, în măsura în care ea încă se prezintă ca o lume animalică a spiritului care, în violență și confuzie reciprocă, se luptă contra ei, pentru esențele lumii reale, și se înșală. În ea, distincțiile de mai sus nu au desigur loc ca *Espèces* onorabile; și nici individualitatea nu se mulțumește cu irealul *„fapt-însuși"*, nici ea nu are un conținut *particular* și scopuri proprii. Dar ea contează numai ca ceva universal-valabil, și anume ca cultivată, și deosebirea se reduce la energia mai mare sau mai mică; — o deosebire a *mărimii*, adică a inesențialului. Însă această ultimă diversitate a dispărut prin aceea că în ruperea completă a conștiinței deosebirea s-a transformat într-o deosebire absolut-calitativă. Ceea ce pentru Eu este în aceasta altul este numai Eul însuși. În această judecată infinită orice unilateralitate și orice particularitate a ființei-pentru-sine originare sunt distruse; Sinele știe că își este obiectul său ca Sine pur; și această identitate a celor două laturi este elementul intelecției pure. Ea este deci *esența* simplă, nediferențiată în ea însăși, și
414 este tot astfel *operă* universală și posesiune universală. În această substanță spirituală *simplă*, conștiința-de-sine își dă și menține totodată în orice obiect conștiința *acestei sigularități* a ei, adică a *acțiunii*, după cum, dimpotrivă, individualitatea acesteia este, în aceasta, *identică cu sine* și universală. Această intelecție pură este deci spiritul, care se adresează *oricărei* conștiințe: fiți *pentru voi înșivă* ceea ce sunteți *în voi înșivă: — raționali*.

II

ILUMINISMUL

Obiectul propriu împotriva căruia intelecția pură își îndreaptă forța conceptului este credința, ca formă a conștiinței pure, care îi este opusă în același element. Intelecția pură are însă și relație față de lumea reală,

căci ea este, ca și credința, reîntoarcerea din această lume în conștiința pură. Este de văzut mai întâi cum este constituită activitatea ei față de intențiile nelimpezite și de vederile pervertite ale acestei lumi.

A fost deja amintită mai sus conștiința calmă, care stă în contrast cu acest vârtej ce se dizolvă pe sine în sine și se creează din nou; ea formează latura intenției pure. În această conștiință calmă nu se găsește însă, așa cum am văzut, nici o *privire particulară* **(Einsicht)** asupra lumii culturii; aceasta din urmă are mai curând, ea însăși, sentimentul cel mai dureros și intelecția cea mai adevărată asupra ei înseși, sentimentul că este disoluția a tot ce se consolidează, că e trasă pe roată în toate momentele existenței ei, și că e lovită în toate mădularele sale; ea este, tot astfel, limbajul acestui sentiment și vorbirea plină de spirit, judecând toate laturile stării ei. Intelecția pură nu poate deci avea aici nici o activitate și nici un conținut propriu, și ea se poate deci comporta numai ca *înțelegerea* formală și fidelă a acestei intelecții proprii, plină de spirit a lumii și a limbajului ei. Întrucât acest limbaj este risipit, aprecierea fiind o vorbărie a momentului, care este de îndată iar uitată și constituie 415
un întreg numai pentru o a treia conștiință, aceasta din urmă se poate deosebi ca intelecție *pură* numai prin aceea că adună într-o imagine generală acele trăsături ce se risipesc și le transformă apoi într-o intelecție a tuturor.

Prin acest mijloc simplu, intelecția pură va rezolva confuzia acestei lumi. Căci a rezultat că nu masele și conceptele și individualitățile determinate sunt esența acestei realități, ci că ea își are substanța și suportul numai în spirit, care există ca judecată și apreciere, și că numai interesul de a avea un conținut pentru această rezonare și pălăvrăgeală prezervă întregul și masele din care el este articulat. În acest limbaj al intelecției, conștiința-de-sine este încă o *ființă-pentru-sine*, acest *individ izolat;* însă vanitatea conținutului este în același timp vanitate a Sinelui, care știe că acest conținut este van. Când acum conștiința care înțelege calm colecționează din toată această vorbărie plină de spirit a vanității expresiile cele mai nimerite și care strâng lucrul, sufletul, care mai menține încă întregul, vanitatea judecării plină de spirit cade în ruină o dată cu cealaltă formă a vanității, cu vanitatea ființei-în-fapt. Colecția arată că cei mai mulți au mai mult „spirit“ **(Witz)** sau, cel puțin, că fiecare are un spirit mai variat decât este al lor și arată că „a ști mai bine“ și „a judeca“ în genere sunt ceva și universal cunoscut; cu aceasta

se distruge singurul interes care mai era încă dat și privirea individuală se rezolvă în intelecția universală.

Deasupra cunoașterii vane stă însă, stabilă, cunoașterea esenței; iar intelecția pură apare în activitatea ei proprie atunci când ea intră în conflict cu credința.

A) LUPTA ILUMINISMULUI CU SUPERSTIȚIA

416 [1] Formele diferite ale comportării negative a conștiinței, fie cea a scepticismului, fie cea a idealismului teoretic și practic, sunt inferioare celei a *intelecției pure* și a răspândirii ei, *iluminismul;* căci intelecția pură este născută din substanță, ea cunoaște *Sinele* conștiinței ca fiind absolut și intră în luptă cu conștiința pură a Esenței Absolute a oricărei realități. — Deoarece credința și intelecția sunt aceeași conștiință pură, sunt însă opuse prin formă — esența aparținându-i credinței ca *gând*, nu ca *concept*, și de aceea e ceva absolut opus conștiinței-de-sine, pe când esența intelecției pure este Sinele, — ele sunt, una pentru alta, una negativul strict al celeilalte. Atunci când cele două se opun una alteia, orice *conținut* revine credinței; căci, în elementul său calm al gândirii, fiecare moment dobândește subzistență; intelecția pură este însă mai întâi fără conținut sau mai degrabă e dispariția pură a conținutului; prin mișcarea negativă față de *negativul* ei, ea se va realiza însă și își va da un conținut.

[α] Intelecția pură știe că credința îi este opusă ei, rațiunii și adevărului. Tot așa cum credința este pentru ea în genere o țesătură de superstiții, prejudecăți și erori, tot astfel conștiința acestui conținut se organizează pentru ea mai departe într-un imperiu al erorii, în care falsa intelecție este o dată ca fiind *masa generală a conștiinței* nemijlocită, naivă și fără reflexie în ea însăși, dar care are în ea și momentul reflexiei în sine, adică al conștiinței-de-sine, separat de simpla ei naivitate, ca o intelecție stând pentru sine în rezervă și ca o intenție rea, de care acea primă conștiință este ispitită. Acea masă este victima înșelării unei *preoțimi* care își realizează vanitatea invidioasă de a rămâne singura în posesiunea intelecției, precum și celelalte egoisme ale ei; și conspiră totodată cu *despotismul*, care, ca fiind unitatea

sintetică lipsită de concept a domeniului real și a acestui domeniu ideal, o esență deosebit de inconsecventă, stă deasupra relei intelecții a 417
mulțimii și a intenției rele a preoților și le unește în sine pe amândouă, și trage din prostia și confuzia poporului, prin intermediul preoțimii înșelătoare, disprețuindu-le pe amândouă, avantajul stăpânirii liniștite și al îndeplinirii capriciilor sale și a bunului său plac; dar este în același timp aceeași obscuritate a intelecției, aceeași superstiție și eroare.

Iluminismul nu atacă aceste trei aspecte ale dușmanului fără distincție. Căci întrucât esența sa este intelecție pură, care este în-și-pentru-sine-universalul, relația lui adevărată față de celălalt extrem este aceea în care el se îndreaptă asupra *elementului comun* și asupra a ce e *identic* ambelor. Latura existenței *individuale*, izolându-se din conștiința universală, naivă, este antiteza sa, pe care iluminismul nu o poate atinge direct. Voința preoțimii înșelătoare și a despotului opresor nu este deci obiectul nemijlocit al acțiunii lui; ci obiectul său este intelecția lipsită de voință, care nu se singularizează ca ființă-pentru-sine, *conceptul* conștiinței-de-sine raționale, care își are ființa-sa-în-fapt în masă, dar care nu este dat încă în ea ca concept. Întrucât însă intelecția pură smulge prejudecăților și erorilor această intelecție onestă și esența ei naivă, ea suflă din mână relei intenții realitatea și puterea înșelării sale, relei intenții al cărei domeniu își are *terenul* și *materialul* său în conștiința lipsită de concept a masei generale, în timp ce *ființa-pentru-sine* își are *substanța* ei în conștiința *simplă* în genere.

Raportul intelecției pure față de conștiința naivă a Esenței Absolute are acum dublul aspect: pe de o parte, intelecția pură este *în sine* una și aceeași cu ea; pe de altă parte, această conștiință naivă lasă ca Esența Absolută, ca și părțile ei, să dăinuiască și să-și dea o subzistență în elementul simplu al gândului ei și le lasă să subziste numai ca însinele
ei, și ca atare într-un mod obiectiv; în acest însine însă, ea neagă ființa- 418
ei-pentru-sine. — În măsura în care, după primul aspect, această credință este pentru intelecția pură, *în sine*, conștiință-pură-de-*sine* și trebuie doar să devină aceasta *pentru sine*, intelecția pură are, în acest concept al credinței, elementul în care se realizează ea însăși în locul falsei intelecții.

Sub acest aspect, potrivit căruia ambele sunt în mod esențial aceleași, și raportul intelecției pure se întâmplă prin și în același element, comunicarea între ele este directă și *nemijlocită* și ceea ce ele

dau și primesc este o curgere nestăvilită una în alta. Oricâți țăruși ar fi bătuți mai departe în conștiință, ea este *în sine* această simplitate în care totul este dizolvat, uitat și naiv, și care, astfel, este absolut primitoare pentru concept. Comunicarea intelecției pure este de aceea comparabilă unei expansiuni calme sau răspândirii unui parfum în atmosfera ce nu opune rezistență. Ea este o molipsire pătrunzătoare, care nu se face înainte observată ca ceva opus elementului indiferent în care ea se insinuează și nu poate fi de aceea combătută. Numai când infectarea s-a lărgit, ea *este pentru conștiință*, care i s-a predat fără grijă. Căci ceea ce conștiința a primit în ea era anume esența simplă, egală sieși și egală conștiinței, dar era în același timp simplitatea *negativității* reflectate-în-sine, care mai târziu, potrivit naturii ei, se dezvoltă și ea ca ceva *opus* și prin aceasta amintește conștiinței de starea ei trecută; această uniformitate simplă este conceptul, care este cunoașterea simplă, care se cunoaște pe sine însuși și cunoaște totodată opusul său, dar îl cunoaște pe acesta ca depășit. Îndată ce conștiința este conștientă de intelecția pură, această intelecție este deja răspândită; lupta contra ei trădează molipsirea întâmplată; lupta vine prea târziu și fiecare mijloc
419 înrăutățește numai boala, căci ea a prins măduva vieții spirituale, și anume conștiința în conceptul ei propriu, adică în însăși esența ei pură; nu se găsește de aceea în ea nici o forță care să fie deasupra sa. Fiindcă ea este în esență însăși, exteriorizările ei încă izolate se lasă împinse înapoi și simptomele superficiale se lasă înăbușite. Dar tocmai aceasta este spre avantajul ei; căci ea nu-și irosește acum forța în mod inutil, nici nu se arată nedemnă de esența ei, — ceea ce este cazul atunci când izbucnește în simptome și erupții singulare contra conținutului credinței și contra conexiunii realității sale externe. Dar acum, fiind un spirit invizibil și neobservat, ea se insinuează încetul cu încetul în părțile nobile, și ia în curând în stăpânire, ferm, toate măruntaiele și membrele idolului inconștient și „*într-o bună dimineață* dă cu cotul o îmbrâncitură camaradului și hop-țop! idolul zace la pământ". — *Într-o bună dimineață*, a cărei amiază nu este sângeroasă dacă molipsirea a pătruns toate organele vieții spirituale; numai memoria mai păstrează apoi, ca pe o poveste trecută, nu se știe cum, modalitatea moartă a formei anterioare a spiritului și șarpele nou al înțelepciunii, înălțat spre adorație, nu a pierdut în acest fel decât fără durere o piele veștejită.

[β] Însă acest țesut continuu, mut, al spiritului în interiorul simplu al substanței sale — spirit care își ascunde sieși acțiunea sa — este numai una dintre laturile realizării intelecției pure. Răspândirea ei nu constă numai în aceea că același-ul se combină cu același-ul; și realizarea ei nu este numai o expansiune lipsită de contradicție. Ci acțiunea esenței negative este, deopotrivă de esențial, o mișcare dezvoltată, diferențiindu-se pe sine în sine, care, ca acțiune conștientă, trebuie să-și exprime momentele ei într-o existență determinată, manifestă, și trebuie să-și facă apariția ca un zgomot mare și ca o luptă 420
violentă cu un opus ca atare.

Trebuie deci văzut cum intelecția *pură* și *intenția* se comportă *negativ* față de acel altul, pe care îl găsește stând opus ei. — Intelecția pură și intenția, care se comportă negativ, nu poate fi decât negativul ei însăși, dat fiind că conceptul ei este orice esențialitate și că nimic nu este în afara ei. Ca intelecție, ea va trece deci în negativul intelecției pure, ea va fi neadevăr și neraționalitate, și ca intenție ea va deveni negativul intenției pure, minciuna și impuritatea scopului.

Ea se încurcă în această contradicție prin aceea că intră în luptă și crede că are de luptat cu un *altul*. Aceasta ea o crede numai fiindcă esența ei, ca negativitate absolută, constă în a-și avea alteritatea în ea însăși. Conceptul absolut este categoria; el este aceasta că cunoașterea și *obiectul* cunoașterii este unul și același; ceea ce deci intelecția pură exprimă ca fiind altul ei, ca fiind eroare sau minciună, nu poate fi decât ea însăși. Ceea ce nu este rațional nu are nici un *adevăr*, adică ceea ce nu este conceput nu *este;* când rațiunea vorbește deci despre un *altul* decât este ea, ea nu vorbește de fapt decât despre ea însăși; ea nu iese prin aceasta din ea. — Această luptă cu ceea ce este opus unește de aceea în ea semnificația de a fi *realizarea* intelecției pure. Aceasta constă anume în mișcarea de a dezvolta momentele și de a le relua în sine; o parte a acestei mișcări este distingerea în care intelecția care concepe se opune ei însăși, ca *obiect;* atât timp cât ea zăbovește în acest moment, ea își este înstrăinată. Ca intelecție pură, ea este fără nici un *conținut;* mișcarea realizării ei constă în aceea că *ea însăși* își devine conținut, căci un altul nu poate deveni pentru ea, fiindcă ea este conștiință-de-sine a categoriei. Dar întrucât ea îl cunoaște mai întâi în opus numai ca fiind *conținut* și nu îl cunoaște ca fiind ea însăși, ea nu se recunoaște în el. Completarea ei are deci sensul de a recunoaște 421

conținutul, mai întâi obiectiv pentru ea, ca fiind al ei. Rezultatul ei nu va fi însă prin aceasta nici restabilirea erorilor pe care ea le combate, nici numai primul ei concept, ci va fi intelecția care recunoaște propria ei negație absolută ca fiind propria sa realitate, ca fiind ea însăși, adică o intelecție care e conceptul ce se înțelege pe sine însuși. — Această natură a luptei iluminismului cu erorile, de a se combate pe el însuși în ele și de a condamna în ele ceea ce el afirmă, este *pentru noi* [care observăm procesul], adică este ceea ce iluminismul și lupta lui sunt *în sine*. Prima latură a acestei lupte, murdărirea iluminismului prin primirea în *puritatea* sa identică cu sine a comportării negative, este modul în care el este *obiect* pentru *credință*, care îl vede ca fiind minciună, neraționalitate și rea intenție; după cum, pentru el, credința este eroare și prejudecată. — În ce privește conținutul său, iluminismul este mai întâi intelecția goală, pentru care conținutul ei apare ca fiind un altul; el *găsește* deci acest conținut în acest aspect care nu este încă al lui, ca pe o existență cu totul independentă de el, îl găsește ca *credință*.

[γ] Iluminismul concepe deci astfel, mai întâi și în genere, obiectul său în felul că îl ia ca *intelecție pură* și, nerecunoscându-se pe sine, îl declară ca fiind eroare. În *intelecția* ca atare, conștiința sesizează un obiect în felul că acesta îi devine esență a conștiinței, adică devine un obiect pe care conștiința îl pătrunde, în care conștiința se menține, rămâne la ea însăși și își rămâne ei înseși prezentă; și, întrucât ea este prin aceasta mișcarea acestui obiect, ea îl produce. Tocmai aceasta este ceea ce iluminismul afirmă just a fi credința, când spune despre ea că Esența Absolută profesată de credință este o ființă a propriei sale
422 conștiințe, gândul ei propriu, ceva produs de conștiință. Iluminismul o declară deci ca fiind o eroare și o închipuire despre același lucru care este el. — Iluminismul, care vrea să învețe credința despre noua înțelepciune, nu-i spune prin aceasta nimic nou; căci obiectul credinței este tocmai acesta: anume esența pură a propriei sale conștiințe; așa încât această conștiință nu se pune ca pierdută și negată în acest obiect, ci mai degrabă *se încrede* în el; aceasta înseamnă tocmai că ea se regăsește *în el* ca *această* conștiință particulară, altfel spus ca conștiință-de-sine. Când eu mă încred în cineva, *certitudinea* lui *însuși* este pentru mine *certitudinea mea proprie;* eu recunosc în el ființa-mea-pentru-mine prin aceea că el o recunoaște și că ea este pentru el scop și esență.

Credința este însă încredere, deoarece conștiința ei se *raportează nemijlocit* la obiectul ei și deci intuiește și aceasta că ea este una cu obiectul și este în acesta. Mai departe, întrucât aceea îmi este obiect, în care mă recunosc pe mine însumi, eu îmi sunt în același timp în genere ca o *altă* conștiință-de-sine, adică o conștiință-de-sine care în acest obiect a fost înstrăinată individualității sale particulare, anume existenței sale naturale și contingente; dar care, în parte, rămâne în această conștiință-de-sine, în parte, tocmai în aceasta este conștiința *esențială*, tocmai ca intelecție pură.

În conceptul intelecției nu stă numai aceea că conștiința se recunoaște pe ea însăși în obiectul ei intuit și că, fără a părăsi ce este gândit și fără a se reîntoarce mai întâi din acesta în sine, ea se posedă *nemijlocit* în el, ci ea este conștientă de sine și ca fiind mișcarea *mijlocitoare*, adică este conștientă de sine ca fiind *acțiune*, adică producere; prin aceasta este *pentru ea*, în gândire, această unitate a ei ca fiind *Sinele* și *obiectul*. — Tocmai această conștiință este și credința; *obediența* și *acțiunea* constituie un moment necesar, prin care certitudinea ființei se realizează în Esența Absolută. Această acțiune a credinței nu apare anume în sensul că Esența Absolută însăși ar fi produsă prin ea. Dar Esența Absolută a credinței nu este, prin esență, esența *abstractă*, care ar fi dincolo de conștiința credincioasă, ci ea este 423
spiritul comunității, este unitatea esenței abstracte și a conștiinței-de-sine. Că ea este acest spirit al comunității, în aceasta acțiunea comunității este un moment esențial; acest spirit este ceea ce este numai prin *producerea conștiinței;* adică mai curând *nu fără* a fi produs de conștiință; căci, oricât de esențială este producerea, tot atât de esențial ea nu este singura bază a Esenței, ci este numai un moment. Esența este în același timp în și pentru ea însăși.

De cealaltă parte, conceptul intelecției pure își este *altceva* decât obiectul ei; căci tocmai această determinare negativă constituie obiectul. Ea exprimă deci, pe de altă parte, și Esența credinței ca pe ceva *străin* conștiinței-de-sine, care nu este esența *ei*, dar care a fost substituit ca propriul copil monstruos. Numai că aici iluminismul este cu totul nesăbuit; credința îl experimentează ca pe un mod de a vorbi care nu știe ce spune și care nu înțelege lucrul, atunci când el vorbește despre înșelăciunea preoților și înșelarea poporului. Iluminismul vorbește despre acestea ca și cum, printr-un hocus-pocus al preoților-scamatori,

i-ar fi substituit ca esență conștiinței ceva cu totul *străin* și *altul;* și spune totodată că aceasta ar fi o esență a conștiinței, că conștiința crede în ea și încearcă să și-o facă binevoitoare; aceasta înseamnă că conștiința intuiește în ea *esența ei pură,* tot atât cât și *individualitatea sa* singulară și universală, și că prin acțiunea ei produce această unitate a ei înseși cu esența ei. Iluminismul spune nemijlocit că ceea ce el enunță ca ceva *străin* conștiinței este ce acesteia îi este *mai propriu*. Cum poate el vorbi deci de înșelare și iluzie ? Exprimând *nemijlocit* despre credință opusul a ceea ce el afirmă despre ea, el se arată mai degrabă credinței ca fiind
424 *minciuna* conștientă. Cum se vor găsi iluzia și înșelăciunea acolo unde conștiința are nemijlocit, în adevărul ei, *certitudinea ei însăși*, unde ea se posedă în obiectul *ei pe ea însăși*, încât ea se găsește și deopotrivă se produce în el? Distincția nu mai este dată nici chiar în vorbe.— Când se pune întrebarea generală *dacă este îngăduit de a înșela un popor*, răspunsul ar trebui să fie, de fapt, că întrebarea nu servește la nimic, căci este imposibil de a înșela în această materie un popor. Aramă în loc de aur, monedă falsă în locul monedei bune pot fi vândute în mod izolat; poți convinge pe cineva că o bătălie pierdută este o bătălie câștigată sau pot fi făcute crezute pentru un timp alte minciuni despre lucrurile sensibile sau alte date singulare; dar, în cunoașterea *esenței* în care conștiința posedă *certitudinea* nemijlocită *a ei înseși*, gândul înșelării este cu totul înlăturat.

[2] Să vedem mai departe cum credința face experiența iluminismului în momentele *distincte* ale experienței sale conștiente, la care aspectul precedent nu s-a referit decât în general. Aceste momente sunt însă gândirea pură sau, ca obiect, *Esența Absolută* în și pentru sine; — apoi *relația* conștiinței ca o *cunoaștere* a acesteia, *baza credinței sale*, și, în sfârșit, relația ei cu Esența în actul ei, adică *cultul ei.* După cum intelecția pură nu s-a recunoscut, în genere, în credință și s-a renegat, deopotrivă ea se va comporta pe dos în aceste momente.

[α] Intelecția pură se comportă negativ față de *Esența Absolută* a conștiinței credincioase. Această esență este pură gândire, și gândire pură pusă în interiorul ei însăși, ca obiect, aceasta înseamnă ca fiind *Esența*. În conștiința credincioasă, acest *însine* al gândirii obține în același timp pentru conștiința care există pentru sine forma, dar numai forma goală a obiectivității; el este în determinarea a ceva *reprezentat.*
425 Pentru intelecția pură, întrucât ea este conștiința pură pe latura Sinelui

ființând-pentru-sine, *altul* apare ca un *negativ* al *conștiinței-de-sine*. Acest „altul" ar putea fi încă luat sau ca *însinele* pur al gândirii, sau ca *ființa* certitudinii sensibile. Dar întrucât el este în același timp pentru *Sine* și acest Sine, care are un obiect, este conștiința reală, obiectul propriu al intelecției ca atare este un lucru *comun, existent, al certitudinii sensibile*. Acest obiect al ei îi apare intelecției în *reprezentarea* credinței. Ea condamnă această reprezentare și, în ea, obiectul ei propriu. Față de credință, ea comite deja această nedreptate de a considera obiectul acesteia ca și cum ar fi al ei. Ea spune deci despre credință că esența ei absolută este o bucată de piatră, un bloc de lemn, care are ochi și nu vede, sau un aluat de pâine care a crescut pe câmp, care a fost transformat de oameni și restituit acestuia, sau orice alt mod în care credința antropomorfizează esența și și-o face obiectivă și reprezentabilă.

Iluminismul, care se dă drept ce este pur, transformă aici ceea ce pentru spirit este viață eternă și duh sfânt într-un *lucru trecător*, real, și îl pângărește cu aspectul nul în sine al certitudinii sensibile, cu un aspect care nu este dat deloc în actul de adorație al credinței, așa că iluminismul îi impune aceasta în mod mincinos. Ceea ce credința venerează nu este pentru ea nici piatra, nici lemnul sau aluatul pâinii, nici un alt lucru sensibil, temporal. Dacă iluminismului îi vine să spună că obiectul credinței ar fi tocmai *și* aceasta sau chiar că el ar fi aceasta în sine și în adevăr, credința cunoaște atunci pe de o parte și ea pe acel „Și acesta", dar el este pentru ea în afara adorației ei; pe de altă parte, pentru ea nu este, în genere, ceva ca o piatră etc. *în sine*, ci în sine este 426
pentru ea numai esența gândirii pure.

Al doilea moment este raportul credinței, ca conștiință *cunoscătoare*, față de această Esență. Fiind conștiință pură, care gândește, această esență îi este nemijlocită; dar această conștiință pură este tot pe atât raport *mijlocit* al certitudinii față de adevăr, un raport care constituie *temeiul credinței*. Acest temei devine deopotrivă pentru iluminism o *cunoaștere* întâmplătoare a unor *date întâmplătoare*. Temeiul cunoașterii este însă universalul care *cunoaște* și, în adevărul lui, *spiritul* absolut, care în conștiința pură, abstractă, adică în gândirea ca atare, nu este decât *Esența* Absolută, dar ca conștiință-de-sine este *cunoașterea* despre sine. Intelecția pură pune acest universal care cunoaște, *spiritul simplu ce se cunoaște pe sine*, deopotrivă ca negativ

al conștiinței-de-sine. Ea [intelecția] este anume ea însăși *gândirea pură mijlocită*, adică gândirea ce se mijlocește pe sine cu sine, ea este cunoașterea pură; dar, întrucât ea este *intelecție pură, gândirea pură* care nu se cunoaște încă pe ea — adică pentru care încă nu este aceea că ea este această mișcare pură, mijlocitoare — această mișcare îi apare, ca tot ce este ea, drept altceva. Concepută astfel în realizarea sa, ea dezvoltă acest moment care îi e esențial, dar el îi apare ca aparținând credinței și, în determinația sa, ca fiind ceva exterior ei, ca o cunoaștere întâmplătoare tocmai a unor povești în sens vulgar reale. Ea scornește deci aici, pentru credința religioasă, că certitudinea ei s-ar baza pe unele *mărturii istorice singulare*, care, desigur, considerate ca mărturii istorice, nu pot asigura în ce privește conținutul lor gradul de certitudine pe care ni-l dau informațiile de ziar asupra unei întâmplări oarecare; ea impută deci credinței că certitudinea ei se bazează pe hazardul *păstrării* acestor mărturii — al păstrării pe hârtie, pe de o parte, și prin
427 îndemânarea și onestitatea transmiterii de la o hârtie la alta, de cealaltă parte — și, în sfârșit, pe înțelegerea justă a sensului unor cuvinte și litere moarte. De fapt însă credinței nu-i trece prin minte să-și lege certitudinea de atare mărturii și contingențe; în certitudinea ei, credința este relație naivă față de obiectul ei absolut, o cunoaștere pură a acestuia, care nu amestecă în cunoașterea ei, a Esenței Absolute, litere, hârtie și copiști și nu se mijlocește cu Absolutul prin atare lucruri. Ci această conștiință este temeiul cunoașterii ei, care se mijlocește pe sine, este spiritul însuși care își este mărturie despre sine, deopotrivă în *interiorul* conștiinței *singulare*, cât și prin *prezența universală* a credinței tuturor în el. Dacă credința vrea să-și dea din ce e istoric și acel mod al întemeierii sau cel puțin o confirmare a conținutului ei, despre care vorbește iluminismul, și crede și acționează serios, ca și cum totul ar depinde de aceasta, atunci ea s-a lăsat deja indusă în eroare de către iluminism; și ostenelile sale de a se funda și întări pe această cale sunt numai mărturii pe care ea le dă despre contaminarea sa de către iluminism.

A mai rămas o a treia latură, *raportul conștiinței față de Esența Absolută*, ca fiind *o acțiune*[1]. Această acțiune constă în suprimarea particularității individului, adică a modului natural al ființei-sale-pentru-

---

[1] Cultul.

sine, de unde rezultă pentru el certitudinea de a fi conștiință-de-sine pură, de a fi prin acțiunea sa — aceasta înseamnă ca conștiință singulară *ființând-pentru-sine* — una cu Esența. Fiindcă în ce e acțiune *conformitatea cu scopul* (finalitatea) și *scopul* se deosebesc și fiindcă intelecția pură *se comportă* deopotrivă *negativ* față de această acțiune și ca și în celelalte momente se reneagă pe sine, ea trebuie să se prezinte în ceea ce privește *finalitatea* ca lipsă de înțelegere, întrucât intelecția unită cu intenția — adecvația dintre scop și mijloc — îi apare mai curând ca *altceva*, ca ceea ce *e opus;* — în ce privește însă *scopul*, ea 428
trebuie să facă astfel ca răul, plăcerea și posesiunea să fie scopul și să se dovedească prin aceasta drept intenția cea mai impură, întrucât intenția pură este, ca ce e altceva, deopotrivă intenție impură.

Vedem în consecință că, în ce privește *finalitatea*, iluminismul găsește nesăbuit ca individul credincios să-și dea conștiința mai înaltă de a nu fi legat de satisfacția și plăcerea naturală, prin aceea că el renunță *real* la satisfacția și plăcerea naturală și că arată prin *faptă* că el nu *simulează* numai acest dispreț, dar că acesta este *adevărat*. — La fel, iluminismul găsește nesăbuit ca individul să se absolve de determinația lui de a fi absolut singular, de a excude pe toți ceilalți, și de a fi posesorul proprietății, prin faptul că el însuși renunță la proprietatea lui; căci prin aceasta el arată în *adevăr* că nu ia în serios izolarea sa, ci că s-a ridicat deasupra necesității naturii de a se singulariza și de a renega, în această singularizare absolută a ființei-pentru-sine, pe ceilalți ca fiind identici cu el. Intelecția pură le găsește pe amândouă ca fiind deopotrivă lipsite de scop și nedrepte — *lipsit de scop*, ca spre a te arăta liber de satisfacție și posesiune, să-ți interzici o plăcere și să renunți la o posesiune —; intelecția va considera, invers, ca *nebun* pe acela care, spre a mânca, întrebuințează expedientul de a mânca cu adevărat. Ea găsește, deopotrivă, că e *nedrept* să renunți la un prânz, să nu dai unt și pâine contra bani sau să nu dai bani contra unt și pâine, ci să le dăruiești fără să capeți ceva în schimb pentru ele; ea consideră un prânz sau posesiunea unor atare lucruri ca scop în sine, și se arată pe sine în fapt ca o intenție foarte impură, care găsește ceva cu totul esențial într-o atare satisfacție sau posesiune. Ca pură intenție, ea afirmă din nou necesitatea ridicării deasupra existenței naturale și deasupra lăcomiei, ca fiind mijloacele pentru o atare existență; numai că ea găsește nebunesc și nedrept ca această înălțare să fie demonstrată *prin faptă;*

429 adică această intenție pură este într-adevăr înșelăciune, care pretinde și cere o înălțare *interioară*, însă care declară ca inutil, nebunesc și chiar nedrept faptul de a o lua în serios, *de a o traduce real în faptă* și *de a demonstra adevărul ei*. — Ea se reneagă deci deopotrivă ca intelecție pură, căci ea reneagă acțiunea nemijlocită conformă unui scop, după cum se reneagă și ca intenție pură, căci reneagă intenția de a se arăta eliberat de scopurile existenței individuale.

[β] În acest fel se face cunoscut iluminismul credinței. El apare sub această înfățișare rea, deoarece tocmai prin raportul față de un altul el își dă o *realitate negativă*, adică se arată ca fiind contrariul lui însuși; pura intelecție și intenție trebuie deci să adopte această raportare, căci ea este realizarea lor. — Această realizare a apărut mai întâi ca o realitate negativă. Poate că *realitatea ei pozitivă* este mai bine constituită. Să vedem cum se comportă aceasta. — Dacă orice prejudecată și orice superstiție au fost înlăturate, atunci apare întrebarea: *Ce e mai departe? Care este adevărul pe care iluminismul l-a răspândit în locul acelora?* În extirparea erorii el a exprimat deja acest conținut pozitiv, căci acea înstrăinare a lui însuși este totodată realitatea lui pozitivă. — În ceea ce pentru conștiință este Spiritul Absolut, el sesizează orice *determinare* pe care o găsește aici ca fiind lemn, piatră etc., ca lucruri singulare, reale; întrucât concepe în acest mod *orice determinație*, adică orice conținut și împlinirea acestuia, ca *o finitate*, ca pe *o esență* și *reprezentare omenească*, esența absolută devine pentru el un *vacuum* căruia nu îi pot fi atribuite nici un fel de determinări sau predicate. O asemenea uniune ar fi reprobabilă în sine, și tocmai aceasta este cea în care s-au creat monstruozitățile superstiției. Rațiunea, *intelecția pură*,
430 nu este, desigur, ea însăși goală — întrucât negativul ei înseși este pentru ea și este conținutul ei —, ci ea este bogată, însă numai în ce privește singularitatea și limita. Felul luminos de viață al iluminismului este de a nu lăsa ca ceva de acest fel să aparțină Esenței Absolute, nici să-i fie atribuit, de a ști să se situeze pe sine și bogăția finității la locul lor și să trateze Absolutul în mod demn.

În contrast cu această esență goală stă, ca un *al doilea moment* al adevărului pozitiv al iluminismului, *singularitatea* în genere a conștiinței și a oricărei ființe — o singularitate exclusă dintr-o esență absolută și stând în ea însăși — ca fiind ceea ce este *aboslut în și pentru sine*. Conștiința, care în prima ei realitate este *certitudine sensibilă* și

opinie, se întoarce aici, din întregul curs al experienței sale, la acest punct și este iarăși o cunoaștere a *purului negativ al ei înseși*, adică o cunoaștere a *lucrurilor sensibile*, adică a lucrurilor *existente*, opuse, indiferente față de *ființarea-ei-pentru-sine*. Ea nu este însă aici conștiința naturală, *nemijlocită*, ci este conștiința care și-a *devenit* ca atare. Părăsită mai întâi întregii confuzii în care ea a fost aruncată prin desfășurarea sa, readusă acum de către intelecția pură la prima ei formă, conștiința a *experimentat-o* ca fiind *rezultatul*. Bazată pe intelecția neantului tuturor celorlalte forme ale conștiinței, și prin aceasta a neantului a tot ce e dincolo de certitudinea sensibilă, această certitudine sensibilă nu mai este opinia, ci este mai degrabă adevărul absolut. Acest neant a tot ce trece dincolo de certitudinea sensibilă este anume numai o probă negativă a acestui adevăr; dar o alta nu este posibilă, căci adevărul pozitiv al certitudinii sensibile în ea însăși este tocmai ființarea-pentru-sine *nemijlocită* a conceptului însuși ca obiect, și anume în forma alterității, este adevărul pozitiv că fiecărei conștiințe îi este *absolut cert* că ea *este*, și că în afara ei sunt alte lucruri reale, și că în ființa ei *naturală* ea este, ca și aceste lucruri, *în și pentru sine*, adică 431
absolută.

Al treilea moment al adevărului iluminismului este, în sfârșit, raportul esenței singulare față de Esența Absolută, este relația primelor două momente unul față de celălalt. Intelecția, ca intelecție pură a ceea ce este *același*, adică *nelimitat*, trece deci dincolo de ce e *neacelași*, anume dincolo de realitatea finită, adică se transcende pe sine ca simplă alteritate. Intelecția are, ca transcendent al acestuia, *golul*, la care ea raportează deci realitatea sensibilă. În determinarea acestui *raport* nu intră *ca conținut* cele două laturi, căci una este golul, și un conținut este deci dat numai prin cealaltă, prin realitatea sensibilă. *Forma* raportului însă, în determinarea căruia intervine și latura *însinelui*, poate fi formată așa cum vrem; căci forma este *negativul în sine*, și de aceea ce este opus sieși; ființă, ca și neant; *însine*, ca și ce este *contrariul;* sau, ceea ce este același lucru, raportul *realității* față de însine ca ceva *transcendent* este deopotrivă o *negare*, ca și o *punere* a acestei realități. Realitatea finită poate fi deci luată, la propriu, așa cum avem nevoie de ea. Sensibilul va fi deci acum relatat *pozitiv* la Absolut, ca la *Însine*, și realitatea sensibilă este ea însăși *în sine;* Absolutul o face, o întreține, o îngrijește. Apoi din nou ea este raportată la Absolut, ca la un opus, ca la *neființa* ei; potrivit

acestui raport, ea nu este în sine, ci numai *pentru un altul*. Dacă, în forma precedentă a conștiinței, *conceptele* opoziției se determinau ca *bine* și *rău*, în cazul intelecției pure ele devin abstracțiile mai pure a ce e *în sine* și a ce e *pentru un altul*.

[γ] Amândouă felurile de a considera raportul pozitiv sau negativ al finității față de însine sunt însă, de fapt, la fel de necesare și totul este
432 astfel atât *în sine* pe cât este *pentru un altul*, adică totul este *util*. — Orice este la dispoziția altora se lasă întrebuințat de alții și este *pentru ei;* și acum se ridică iar, ca să spunem așa, pe picioare, se face dur față de alții, este pentru sine și întrebuințează la rândul său pe alții. — Pentru om, ca fiind lucrul *conștient* de această relație, reies de aici esența și poziția lui. El este, așa cum el este nemijlocit, ca conștiință naturală *în sine, bun,* ca fiind singular este *absolut* și tot restul este *pentru el;* și anume, deoarece pentru el, ca animal conștient de sine, momentele au semnificația universalității, *totul* este pentru plăcerea și desfătarea lui, și el merge în lume așa cum a ieșit din mâna lui Dumnezeu, ca într-o grădină plantată pentru el. — El a trebuit încă să culeagă din pomul cunoașterii binelui și răului; el posedă în aceasta un folos, care îl deosebește de toți ceilalți, căci din întâmplare natura lui bună în sine este *și* astfel constituită, încât excesul plăcerii sale îi strică, adică mai degrabă singularitatea lui are în ea și ceea ce o *depășește*, ceea ce poate trece dincolo de ea și să se distrugă; spre a preveni aceasta, rațiunea îi este un mijloc util spre a limita cum se cuvine acest exces sau, mai curând, spre a se păstra pe el însuși în depășirea a ceea ce e determinat; căci aceasta este forța conștiinței. Plăcerea ființei conștiente, în sine *universală*, trebuie să fie universală și nu ceva determinat prin varietate și durată; măsura are deci misiunea de a împiedica ca satisfacția să fie întreruptă în varietatea și în durata ei; aceasta înseamnă că funcția măsurii este lipsa-de-măsură **(Unmässigkeit)**. — Cum totul este util pentru om, în același timp el își este util lui și misiunea lui este tot pe atât de a se face un membru al colectivului și folositor tuturor și
433 universal-util. Pe cât se îngrijește el de sine, tot pe atât el trebuie să se cheltuiască și pentru alții, și atât cât el se dedică altora, tot atât el se îngrijește de el însuși; o mână spală pe alta; oriunde se află însă, el este binevenit, el utilizează pe alții și este utilizat.

Orice lucru este util altuia în alt mod; toate lucrurile au însă, prin esența lor, această reciprocitate utilă, anume de a fi raportate la Absolut

într-un fel dublu: într-un fel pozitiv, prin care ele sunt *în și pentru ele însele*, într-un fel negativ, prin care ele sunt *pentru alții*. *Raportul* față de Esența Absolută, adică față de religie, este deci între toate utilitățile cea mai folositoare; căci ea este *utilul pur el însuși*, este această subzistență a tuturor lucrurilor, adică ființa lor *în și pentru sine*, și este căderea tuturor lucrurilor, adică *ființa lor pentru altceva*.

Pentru credință, acest rezultat pozitiv al iluminismului este, desigur, o oroare, ca și comportarea sa negativă față de credință. Această *intelecție* în esența absolută, care nu vede în ea decât tocmai esența absolută, *l'être suprême*, adică golul — această *intenție*, după care totul în ființa-sa-în-fapt nemijlocită este *în sine*, adică bun, faptul că în sfârșit, raportul ființei singulare conștiente față de esența absolută, *religia*, exprimă exhaustiv conceptul utilității — este pentru credință absolut *revoltătoare*. Această *înțelepciune* proprie iluminismului apare cu necesitate credinței ca fiind totodată *platitudinea* însăși și ca *mărturisirea* platitudinii; căci ea constă în a nu ști nimic despre Esența Absolută, sau, ceea ce este același lucru, în a ști despre ea tocmai acest adevăr cu totul plat că ea este numai *esența absolută*, de a nu cunoaște, din contră, decât *finitudinea*, și anume de a o cunoaște ca fiind adevărul, și pe această cunoaștere a ei ca fiind adevărul drept știința cea mai înaltă.

[3] Credința are față de iluminism un drept divin, dreptul absolutei *identități-cu-sine*, adică al gândirii pure, și se găsește cu totul nedreptățită de iluminism; căci el o răstălmăcește în toate momentele ei și face din aceasta ceva cu totul diferit decât sunt ele în credință. 434
Iluminismul nu are însă decât un drept omenesc față de credință și ca fiind adevărul lui; căci nedreptatea pe care el o comite este dreptul *neidentității* și constă în pervertire și alterare, un drept care aparține *conștiinței-de-sine*, în opoziție cu esența simplă, adică cu *gândirea*. Dar întrucât dreptul iluminismului este dreptul conștiinței-de-sine, el nu-și va menține numai *și* dreptul său, așa încât două drepturi egale ale spiritului să stea în opoziție unul față de altul, fără ca unul să poată satisface pe celălalt; ci iluminismul va afirma dreptul absolut, deoarece conștiința-de-sine este negativitatea conceptului, o funcție care nu e numai *pentru sine*, trece și asupra opusului său; și credința însăși, deoarece ea este conștiință, nu va putea refuza iluminismului dreptul său.

[α] Căci iluminismul nu se comportă față de conștiința credincioasă cu principii care îi sunt proprii, ci cu principii pe care credința însăși le cuprinde în sine. Iluminismul aduce numai împreună credinței *propriile ei gânduri*, care, pentru credință, cad în mod inconștient unul în afara altuia; iluminismul amintește numai credinței, când una dintre modalitățile acesteia este dată, despre *cealaltă*, pe care ea o *are* de asemenea. Iluminismul se arată, împotriva credinței, ca intelecție pură tocmai prin faptul că într-un moment *determinat* el vede întregul, deci că el pune în evidență *opusul*, care se raportează la acel moment și, transferând pe unul în altul, face să apară esența negativă a celor două gânduri, *conceptul*. El apare de aceea credinței ca pervertire și minciună, fiindcă el arată *cealaltă latură* a momentelor ei; iluminismul îi apare deci ca făcând din ele, nemijlocit, altceva decât sunt ele în singularitatea lor; dar acest *altul* este tot atât de esențial și este dat într-adevăr în conștiința religioasă însăși, numai că aceasta din urmă nu
435 se gândește la el, dar îl are altundeva. De aceea acest altul nu este nici străin credinței, nici nu poate fi tăgăduit de ea.

Însă iluminismul însuși, care amintește credinței de opoziția dintre momentele ei separate, este tot atât de puțin clarificat asupra lui însuși. El se comportă pur *negativ* față de credință întrucât exclude propriul său conținut din propria-i puritate și îl ia drept negativul lui însuși. El nu se recunoaște deci pe el însuși în acest negativ, în conștiința credinței; pentru acest motiv el nici nu unește cele două gânduri, pe acela pe care el îl aduce aici și pe acela contra căruia el îl aduce. Întrucât el nu recunoaște că ceea ce condamnă în cazul religiei este nemijlocit propriul său gând, el însuși se află în opoziția celor două momente, dintre care el recunoaște numai pe unul, anume de fiecare dată pe cel opus credinței; pe celălalt însă îl desparte de primul, așa cum face și credința. Iluminismul nu produce deci unitatea celor două ca unitate, adică nu produce conceptul; dar conceptul îi *apare* ca fiind pentru sine, adică iluminismul găsește conceptul numai ca ceva *dat*. Căci, în sine, tocmai aceasta este realizarea intelecției pure ca intelecție pură, a cărei esență este conceptul: își devine mai întâi el însuși ca un absolut *altul* și se repudiază pe sine (căci opoziția conceptului este opoziția absolută) și, din această alteritate, ea revine la ea însăși, adică la conceptul ei.

Iluminismul este însă numai această mișcare, el este activitatea încă inconștientă a conceptului pur, care vine anume la sine ca obiect,

dar ia acest obiect ca fiind *altceva*, care nu cunoaște nici natura conceptului, anume că nediferențiatul este acela care se divide în mod absolut. — Contra credinței, intelecția este *puterea* conceptului, în măsura în care aceasta este mișcarea și relația momentelor ce stau separate unul de altul în conștiința credinței, un mod de a le pune în relație în care apare contradicția lor. În aceasta stă *dreptul* absolut al puterii pe care intelecția o exercită asupra credinței; *realitatea* însă, la 436
care ea aduce această putere, stă tocmai în faptul că conștiința credincioasă este ea însăși conceptul și deci recunoaște ea însăși opusul pe care intelecția îl prezintă în fața ei. Intelecția păstrează deci un drept în fața ei, fiindcă ea face valabil în credință ceea ce este necesar credinței înseși și ceea ce credința conține în ea însăși.

[β] Iluminismul afirmă mai întâi momentul conceptului: că el este un *act al conștiinței;* el afirmă *contra* credinței că Esența ei absolută este esența conștiinței *ei* ca a unui Sine, că adică ea este *produsă* de către conștiință. Pentru conștiința credincioasă, Esența ei absolută, tot așa cum aceasta este pentru ea *însinele*, nu este totodată ca un lucru străin, care ar *sta* în ea nu se știe cum și de unde, ci încrederea ei constă tocmai în aceea de a se *găsi* în ea ca fiind *această* conștiință personală, iar supunerea și cultul ei constau în a o produce prin *acțiunea* ei, ca fiind esența *ei* absolută. Iluminismul numai amintește aceasta credinței atunci când ea exprimă în mod pur *însinele* Esenței Absolute ca fiind *dincolo* de *acțiunea* conștiinței. — Dar când iluminismul adaugă anume unilateralității credinței momentul opus, al *acțiunii* credinței în contrast cu *ființa* — pe care singură o are în vedere aici credința —, însă când el însuși nu-și adună gândurile, iluminismul izolează momentul pur al *acțiunii* și spune despre *Însinele credinței* că nu ar fi decât un produs al conștiinței. Acțiunea izolată, opusă *însinelui*, este însă o acțiune contingentă și, ca acțiune reprezentativă, este o creație de ficțiuni, de reprezentări care nu sunt *în sine;* în acest fel consideră iluminismul conținutul credinței. — Invers însă, intelecția pură spune deopotrivă contrariul. Întrucât afirmă momentul *alterității*, pe care conceptul îl implică, ea declară Esența credinței drept o esență care *nu privește deloc* conștiința și care ar fi *dincolo* de aceasta, străină ei și necunoscută pentru ea. Pentru credință este același lucru atunci când, pe de o parte, 437
ea se încrede în ea și are în ea *certitudinea ei înseși*, și când, pe de altă

parte, această esență este de nepătruns în căile ei și nu poate fi atinsă în ființa sa.

Mai departe, însuși iluminismul afirmă contra conștiinței religioase un drept pe care aceasta îl concede, când iluminismul consideră obiectul venerației credinței ca fiind piatră sau lemn, deci ca o determinație antropomorfică finită. Căci deoarece această conștiință este conștiința scindată de a avea un *dincolo al realității* și un pur *dincoace* al acestui transcendent, îi este dată astfel de fapt *și* această perspectivă a lucrului sensibil potrivit căreia acesta *contează în* și *pentru sine;* dar credința nu reunește aceste două gânduri a ceea ce *este în* și *pentru sine*, care, pentru ea, este o dată *Esența pură*, de cealaltă dată un *lucru sensibil* obișnuit. — Chiar conștiința sa pură este afectată de această ultimă perspectivă: căci distincțiile lumii ei suprasensibile sunt, fiindcă îi lipsește conceptul, un șir de *figuri* **(Gestalten)** independente și mișcarea lor este *o întâmplare*, adică ele nu sunt decât în *reprezentare* și au în ele modul ființei sensibile. — Iluminismul izolează și el de partea sa *realitatea*, ca pe o esență părăsită de spirit, izolează determinația și face din ea un element finit, fix, care nu ar fi un *moment* în mișcarea spirituală a esenței înseși, nu ar fi nimic, și nici ceva *existent* în și pentru sine, ci este ceva ce dispare.

Este clar că același este cazul în ce privește *fundamentul cunoașterii*. Conștiința credincioasă recunoaște ea însăși o *cunoaștere* contingentă, căci ea are o relație cu contingențele și Esența absolută însăși este pentru ea în forma unei realități reprezentate, obișnuite; prin aceasta conștiința credincioasă este *și* ea o certitudine care nu are adevărul în ea însăși, și ea se recunoaște ca o asemenea conștiință
438 neesențială, dincoace de spiritul care își dă el singur certitudinea lui însuși și se adeverește pe sine. — Acest moment, credința îl uită însă în cunoașterea ei spirituală nemijlocită despre Esența Absolută. — Iluminismul, care reamintește credinței despre aceasta, se gândește iarăși *numai* la cunoașterea contingentă și uită pe cealaltă, se gândește numai la mijlocirea ce se întâmplă printr-un *alt* termen mediu, și nu la aceea în care nemijlocitul își este el însuși al treilea termen prin care el se mijlocește cu celălalt, anume cu *el însuși*.

În sfârșit, în modul în care vede *acțiunea* credinței, iluminismul găsește îndepărtarea plăcerii și a posesiunii ca fiind nedreaptă și lipsită de scop. Nedreaptă: iluminismul menține armonia sa cu conștiința

credincioasă în aceea că credința însăși recunoaște această realitate, de a poseda o proprietate, de a o păstra și de a se bucura de ea; credința se comportă în afirmarea proprietății cu atât mai izolat și mai tenace și se dă plăcerii cu atât mai primitiv, cu cât practica ei religioasă, care *renunță* la posesiune și plăcere, cade dincolo de această realitate și răscumpără libertatea pentru acea latură. Acest cult al sacrificării impulsului și plăcerii naturale nu are prin această opoziție, de fapt, nici un adevăr; păstrarea are loc *alături* de sacrificiu; acesta este numai un „semn", care nu îndeplinește sacrificiul real decât într-o mică parte și deci, de fapt, numai și-l *reprezintă*.

În ce privește *finalitatea*, iluminismul găsește nepotrivit să renunți la o posesiune spre a te ști liber *de* posesiune, să renunți la o plăcere spre a te ști și dovedi liber de plăcere. Conștiința credincioasă însăși înțelege acțiunea absolută ca pe o acțiune *universală;* nu numai acțiunea Esenței ei absolute, ca obiect al ei, îi este ceva universal, ci și conștiința singulară trebuie să se dovedească total și universal eliberată de esența ei sensibilă. Repudierea unei posesiuni *singulare* sau renunțarea la o 439
plăcere singulară nu este însă o asemenea acțiune *universală;* și întrucât în acțiune, prin esență, *scopul*, care e ceva general, și *realizarea*, care e singulară, trebuie să stea în fața conștiinței în nepotrivirea lor, această acțiune se dovedește drept o acțiune în care conștiința nu are nici o parte și această acțiune se arată ca prea *naivă* spre a fi o acțiune; este prea naiv să postești spre a te arăta eliberat de plăcerea mâncării, prea naiv ca, așa cum făcea Origene, să înlături alte plăceri ale corpului spre a dovedi că ele sunt suprimate. Acțiunea însăși se dovedește ca fiind o faptă *exterioară* și *singulară;* dorința însă este înrădăcinată în *interior* și este un *universal;* plăcerea ei nu dispare niciodată cu instrumentul prin care capeți plăcere, nici prin renunțarea la plăceri singulare.

Iluminismul izolează însă aici de partea lui *interiorul, nerealul*, în opoziție cu realitatea, după cum, în opoziție cu interioritatea credinței în intuiția și evlavia ei, el menținea ferm exterioritatea a ce ține de natura lucrului. El pune esențialul în *intenție*, în *gând*, și economisește prin aceasta îndeplinirea reală a eliberării de scopurile naturale; din contră, această interioritate însăși este elementul formal, care își are împlinirea în impulsurile naturale, justificate tocmai prin aceea că ele sunt interioare, fiindcă aparțin ființei *universale*, naturii.

[γ] Iluminismul are deci asupra credinței o putere invincibilă, pentru că în însăși conștiința credinței se găsesc momentele pe care el le valorifică. Dacă considerăm mai de aproape efectul acestei forțe, comportarea ei față de credință pare că rupe unitatea *frumoasă a încrederii* și a *certitudinii* imediate, pare a pângări conștiința ei *spirituală*
440 prin gânduri josnice ale realității sensibile, ea distruge prin *vanitatea* intelectului, a voinței și a împlinirii proprii sentimentul ei *împăcat* și *sigur*, în supunerea lui. Dar, de fapt, iluminismul introduce mai curând suprimarea separării *lipsite de gând* sau, mai precis, *lipsite de concept*, dată în credință. Conștiința credincioasă are o dublă măsură și un dublu punct de greutate, are un ochi dublu, două feluri de urechi, două limbi și două vorbiri, ea a dublat orice reprezentare, fără să compare aceste două sensuri. Adică credința trăiește în două feluri de percepții: pe de o parte, în percepția gândirii *adormite*, pur în gânduri lipsite de concept, pe de altă parte în conștiința *trează*, trăind pur în realitatea sensibilă, și în fiecare dintre acestea ea are altă gospodărire. Iluminismul luminează acea lume cerească cu reprezentări ale lumii sensibile și îi arată aceleia această finitudine pe care credința nu o poate nega, fiindcă ea este conștiință-de-sine și astfel este unitatea căreia îi aparțin ambele moduri de reprezentare și în care ele nu cad unul în afara altuia; căci ele aparțin aceluiași Sine *simplu*, neseparabil, în care a trecut credința.

Credința a pierdut prin aceasta conținutul care umplea elementul ei și cade într-o țesătură înăbușită a spiritului în el însuși. Credința este izgonită din propriul ei domeniu, adică acest domeniu este prădat, întrucât conștiința trează a tras către ea orice diferențiere și răspândirea acestuia, a revendicat și redat pământului toate părțile sale ca proprietate a lui. Dar credința nu este satisfăcută prin aceasta, căci prin această iluminare nu a apărut peste tot decât o esență singulară, așa încât pentru spirit nu se exprimă decât o realitate fără esență și finitatea părăsită de spirit. Întrucât credința este fără conținut și nu poate rămâne în acest gol, adică întrucât, depășind finitul, care este singurul conținut, ea nu găsește decât golul, credința este o *pură aspirație;* adevărul ei este un *transcendent* gol, pentru care nu se mai găsește un conținut potrivit,
441 căci totul este altfel alcătuit. — Credința a devenit astfel, de fapt, ceea ce este și iluminismul, anume conștiința raportului dintre finitul existând în sine și Absolutul lipsit de predicat, necunoscut și incognoscibil; numai că iluminismul este clarificarea *satisfăcută*, credința fiind însă

clarificarea *nesatisfăcută*. Acesta se va arăta totuși în el, dacă el poate rămâne în satisfacția lui; acea aspirație a spiritului tulbure, care deplânge pierderea lumii sale spirituale, stă în rezervă. Iluminismul are el însuși, în el, această pată a aspirației nesatisfăcute, ca *pur obiect* în esența lui absolută *goală* ca acțiune și mișcare, în trecerea dincolo de esența sa singulară spre un transcendent neîmplinit, ca *obiect împlinit* în *lipsa-de-sine* a utilului. Iluminismul va suprima această pată; din considerarea mai de aproape a rezultatului pozitiv, care este pentru el adevărul, va reieși că această pată este deja suprimată.

B) ADEVĂRUL ILUMINISMULUI

Țesătura înăbușită a spiritului, care nu mai distinge nimic în ea, a trecut deci, în ea însăși, dincolo de conștiință, care, din contră, și-a devenit clară. Primul moment al acestei clarități este determinat, în necesitatea și condiția lui, de faptul că intelecția pură, adică intelecția care e *în sine* concept, se realizează; ea face aceasta punând în ea alteritatea, adică determinația. Ea este pe această cale intelecția negativă, pură, adică negație a conceptului; această negație este deopotrivă pură; și astfel a apărut *lucrul pur*, Esența Absolută, care nu mai are nici o determinare. Dacă considerăm aceasta mai îndeaproape, intelecția este, ca concept absolut, o distingere de distincții care nu mai sunt, de abstracții, adică de concepte pure, care nu se mai suportă pe ele însele, dar care au o susținere și o distincție numai prin *întregul mișcării*. Această distingere a ce nu e distins constă tocmai în aceea că conceptul 442
absolut devine el însuși *obiectul său*, și în opoziție cu acea mișcare se situează el însuși ca fiind esența. Esența este astfel fără latura în care abstracțiile, adică diferențele, sunt *ținute separat una de alta* și devine deci *gândirea pură ca lucru pur*. — Aceasta este deci tocmai acea țesătură înăbușită, inconștientă a spiritului în el însuși la care a decăzut credința, când ea a pierdut conținutul diferențiat; și aceasta este, în același timp, acea mișcare a purei conștiințe-de-sine pentru care esența trebuie să fie transcendentul absolut străin. Căci, deoarece această conștiință-de-sine pură este mișcare în concepte pure, în distincții care nu sunt distincții, ea cade, de fapt, în țesătura inconștientă, adică în

simțirea pură, în ce are în mod pur caracterul lucrului. — Dar conceptul care își este lui însuși înstrăinat — căci el stă încă aici pe treapta acestei înstrăinări — nu recunoaște *esența identică* a celor două laturi, a mișcării conștiinței-de-sine și a esenței ei absolute, nu recunoaște *esența lor identică*, care este de fapt substanța și subzistența lor. Întrucât conceptul nu recunoaște această unitate, esența are semnificație pentru el numai în forma transcendentului obiectiv, în timp ce conștiința care face aceste distincții și care pe această cale are însinele în afara ei, este tratată ca o conștiință finită.

Asupra acestei esențe absolute iluminismul ajunge cu el însuși la lupta pe care o avea înainte cu credința și se împarte în două partide: o partidă se afirmă întâi ca *victorioasă* prin faptul că se divide în două partide, căci ea arată prin aceasta că posedă în ea însăși principiul pe care îl combătea și că a suprimat astfel unilateralitatea în care se prezenta înainte. Interesul, care se împărțea între ea și cealaltă, cade acum cu totul în ea și uită pe cealaltă, fiindcă acel interes găsește în ea însăși opoziția care îl preocupă. În același timp însă, opoziția a fost ridicată în elementul mai înalt, victorios, în care ea se înfățișează într-o
443 formă clarificată. Așa încât discordia care se naște într-o partidă, care pare a fi o nenorocire, demonstrează mai degrabă norocul ei.

[1] Esența pură însăși nu are nici o diferență în ea, de aceea diferența apare în esență astfel încât se produc două asemenea esențe pure pentru conștiință, adică o dublă conștiință a esenței. — Esența Absolută, pură, este numai în gândirea pură, adică este mai degrabă însăși gândirea pură, deci strict *dincolo* de ceea ce e finit, de conștiința-de-sine și este numai esență negativă. Dar în acest mod ea este tocmai *ființa*, negativul conștiinței-de-sine. Ca *negativ* al conștiinței-de-sine, ea este *și* raportată la conștiința-de-sine; ea este *ființa exterioară* care, raportată conștiinței-de-sine, în care cad determinările și diferențierile, primește în ea distincțiile de a fi gustată, văzută etc.; iar relația este certitudinea senzorială și percepția.

Dacă plecăm de la această ființă *sensibilă* în care trece în mod necesar acel transcendent negativ, dar dacă facem abstracție de aceste moduri determinate ale raportului conștiinței, nu ne mai rămâne decât *materia pură* ca fiind țesătura surdă și mișcarea în ea însăși. Este esențial de luat în considerare aici că *materia pură* nu este decât ceea ce *rămâne* atunci când facem *abstracție* de vedere, simțire, mirosit etc., adică ea

nu este ceea ce este văzut, gustat, simțit etc.; nu *materia* este cea care este văzută, simțită, gustată, ci culoarea, piatra, sarea; materia este mai curând pura *abstracție;* și prin aceasta este dată *esența pură a gândirii*, adică gândirea pură ea însăși, ca fiind absolutul nediferențiat în sine, nedeterminat, fără predicate.

Un fel al iluminismului numește esența absolută acel absolut fără predicate care, în gândire, este dincolo de conștiința reală, de la care acest iluminism a plecat; — pe celălalt îl numește *materie*. Dacă ele ar fi diferențiate ca *Natură* și *Spirit* sau *Dumnezeu*, atunci țesăturii inconștiente în ea însăși i-ar lipsi, spre a fi natură, bogăția vieții desfășurate; iar spiritului, adică lui Dumnezeu, i-ar lipsi conștiința diferențiindu-se pe sine în sine. Ambele sunt, cum am văzut, strict același concept; diferența nu stă în faptul-obiectiv, ci în mod pur numai în punctele de plecare diferite ale celor două formații și în aceea că fiecare rămâne la un punct propriu în mișcarea gândirii. Dacă ele ar 444
trece dincolo de aceasta, gândurile lor ar coincide și s-ar recunoaște ca fiind același lucru, ceea ce pentru una, așa cum o redă, este o oroare, pentru cealaltă este o nebunie. Căci, pentru una esența absolută este în gândirea ei pură — adică nemijlocit pentru conștiința pură — în afara conștiinței finite, este transcendentul *negativ* al conștiinței finite. Dacă ea ar reflecta că, pe de o parte, acea simplă nemijlocire a gândirii nu este altceva decât *ființa pură*, că, pe de altă parte, ce e *negativ* pentru conștiință se raportează totodată la ea, că în judecata negativă copula *„este"* deopotrivă conexează, după cum și separă cei doi termeni, atunci relația acestui transcendent față de conștiință s-ar arăta în determinarea unui *existent exterior* și astfel ca una și aceeași cu ce se numește *materie pură;* momentul care lipsește al *prezenței* ar fi redobândit. — Celălalt iluminism pleacă de la ființa sensibilă, *abstrage* apoi din relația sensibilă a gustatului, vederii etc. și transformă ființa sensibilă într-un pur *însine*, *în materie absolută*, în ceva ce nu e simțit, nici gustat; această ființă a devenit pe această cale ceea ce e simplu, fără predicat, esență a *conștiinței pure;* este conceptul pur, ca ființând-*în-sine*, adică *gândirea pură în ea însăși*. Această intelecție nu face în conștiința ei pasul opus de la un *existent* care e *pur* existent, la ceea ce e *gândit*, care este unul 445
și același cu *purul* existent, adică nu merge de la pozitivul pur la negativul pur; întrucât totuși pozitivul nu este *pur* decât prin negație, în timp ce negativul *pur*, ca fiind pur, este identic cu sine, în el însuși, și

tocmai prin aceasta *pozitiv*. — Adică nici unul dintre cele două nu a ajuns la conceptul metafizicii carteziene, anume că *a fi în sine* și *gândire* sunt același lucru, nu au ajuns la gândul că *ființa, ființa pură*, nu este un *real concret*, ci este *pură abstracție;* și invers, că gândirea pură, identitatea-cu-sine, adică esența, este în parte, *negativul* conștiinței-de-sine și prin aceasta *ființă*, în parte, ca simplitate nemijlocită nu este totodată altceva decât ființa; *gândirea* este *ce are natura lucrului* sau *ce are natura lucrului* este *gândire*.

[2] Esența are aici întâi *scindarea* în ea, astfel încât ea aparține la două moduri de considerare diferite; pe de o parte, esența trebuie să aibă diferența în ea însăși, pe de altă parte tocmai în aceasta cele două moduri de considerare se unesc în unul; căci momentele abstracte ale ființei pure și ale negativului prin care ele se deosebesc sunt unite atunci în obiectul acestor moduri de considerare. — Universalul comun amândurora este abstracția purei tremurări în sine însuși, adică a purei gândiri de sine. Această mișcare simplă de rotație în jurul axei sale trebuie să se arunce în toate direcțiile, fiindcă ea însăși este mișcare doar întrucât distinge momentele sale. Această distingere a momentelor lasă în urmă nemișcatul, ca fiind coaja goală a *ființei* pure, care nu mai e în sine însăși gândire reală, nu mai are în ea viață; căci, ca fiind distingere, acest proces este orice conținut. Ea, care se pune *în afara* acelei *unități*, este însă, cu aceasta, schimbarea *care nu se mai reîntoarce în sine* a momentelor, a ființei-*în-sine*, a ființei-*pentru-un-altul* și a ființei-*pentru-sine;* este realitatea așa cum ea este obiect pentru conștiința reală a intelecției pure,— *utilitatea*.

Oricât de rea ar putea să pară utilitatea pentru credință, adică
446 pentru sensibilitate, sau încă pentru abstracția care își zice speculație, ce își fixează *însinele*, utilitatea este totuși aceea în care intelecția pură își desăvârșește realizarea și își este ei înseși *obiectul*, pe care acum nu-l mai neagă, dar care nici nu are pentru ea valoarea a ceea ce este gol, adică a purului transcendent. Căci intelecția pură este, așa cum am văzut, conceptul existent el însuși, adică personalitatea pură, identică sieși, deosebindu-se astfel pe sine în sine, încât fiecare element deosebit este el însuși concept pur, adică nu este în mod nemijlocit deosebit; intelecția este simplă conștiință-de-sine pură, care este deopotrivă *pentru sine*, ca și *în sine* într-o nemijlocită unitate. *Ființa-ei-în-sine* nu este de aceea *ființa* stabilă, ci în diferența sa încetează nemijlocit de a fi

ceva; o asemenea ființă însă, care nu are nemijlocit nici o oprire, nu este *în sine*, ci este prin esență *pentru un altul*, care e puterea ce o absoarbe. Însă acest al doilea moment opus primului, ființei-*în-sine*, dispare tot atât de nemijlocit ca și primul, ca adică ființa numai *pentru un altul*, el este mai degrabă *dispariția* însăși și ființa este *pusă ca reîntoarsă-în-sine, ființa-pentru-sine pentru un altul*. Această simplă ființă-pentru-sine, ca identitate-cu-sine, este însă mai degrabă o *ființă*, adică, prin aceasta, ființare. Această natură a intelecției pure în *desfășurarea momentelor ei*, adică ea ca *obiect*, exprimă utilul. El este ceva ce subzistă *în sine*, adică *lucru*, această ființă-în-sine este totodată numai moment pur; el este astfel *pentru un altul*, dar el este, deopotrivă, pentru un altul numai așa cum este în sine; aceste momente opuse s-au reîntors în unitatea de nedespărțit a ființei-pentru-sine. Dacă însă utilul exprimă într-adevăr conceptul intelecției pure, el nu este totuși intelecția ca atare, ci este intelecția ca *reprezentare*, adică *obiect* al ei; el este numai schimbarea neîncetată a acelor momente, dintre care unul este anume faptul de a se
fi reîntors în el însuși, dar numai ca ființă-*pentru-sine*, aceasta înseamnă 447
ca moment abstract, apărând pe o latură față de celelalte momente. Utilul însuși nu este esența negativă având aceste momente în opoziția lor în același timp neseparate *în una* și *aceeași-privință*, sau *ca o gândire* în sine, așa cum ele sunt ca intelecție pură. Momentul *ființei-pentru-sine* este, desigur, în util, dar nu în felul că acesta *trece dincolo* de celelalte momente — de *însine* și *ființa-pentru-altul* —, și că astfel ar fi *Sinele*. Intelecția pură are astfel ca *obiect*, în util, propriul ei concept în momentele lui *pure;* ea este conștiința acestei *metafizici*, dar nu încă conceperea ei; nu a atins încă el însuși *unitatea ființei* și a *conceptului*. Deoarece utilul are încă pentru intelecție forma unui obiect, ea are încă o lume, anume nu o lume existentă în și pentru sine, dar, totuși, încă o *lume*, pe care ea o distinge de sine. Numai că întrucât opozițiile au apărut în punctul suprem al conceptului, etapa următoare va fi că ele se prăbușesc și iluminismul face experiența fructelor faptelor sale.

[3] Dacă considerăm obiectul la care am ajuns în raport cu această întreagă sferă, lumea reală a culturii s-a concentrat astfel în *vanitatea* conștiinței-de-sine, în *ființa-pentru-sine*, care are încă confuzia caracteristică culturii drept conținut al ei și este încă conceptul *singular*, nu încă conceptul care e pentru sine *universal*. Reîntors însă în sine, acest concept este *intelecția pură*, conștiința pură ca purul *Sine*, adică

negativitatea, așa cum credința este aceeași ca *gândirea pură*, adică pozitivitatea. Credința are în acel Sine momentul care o întregește; — dar, pierind prin această completare, vedem acum în intelecția pură cele două momente, ca esență absolută: ce este numai *gândit*, adică
448 negativul, și *materia*, care e *existentul* pozitiv. Lipsește încă acestei întregiri acea realitate a conștiinței-de-sine care aparține conștiinței vanitoase, — lumea, din care gândirea s-a ridicat la sine. Această lipsă este atinsă în utilitate, când intelecția pură a obținut în ea obiectivitatea pozitivă; intelecția pură este astfel conștiința reală satisfăcută de sine. Această obiectivitate constituie acum lumea ei și a devenit adevărul întregii lumi anterioare, a celei ideale, cât și a celei reale. Prima lume a spiritului este imperiul răspândit al existenței-în-fapt încă risipite a spiritului și a *certitudinii* singularizate a lui însuși; la fel cum natura răspândește viața ei în forme infinit de multiple, fără să fie dat *genul* acestora. A doua lume cuprinde *genul* și este domeniul *ființei-în-sine*, adică al *adevărului* opus acelei certitudini. A treia lume însă, utilul, este *adevărul*, care e deopotrivă certitudinea lui însuși. Imperiului adevărului *credinței* îi lipsește principiul *realității*, adică certitudinea de sine ca fiind acest *singular*. Realității însă, adică certitudinii de sine, ca acest singular, îi lipsește *însinele*. În obiectul intelecției pure, ambele lumi sunt unite. Utilul este obiectul în măsura în care conștiința-de-sine privește prin el, și *certitudinea individuală* de sine își găsește în el satisfacția ei *(ființa-sa-pentru-sine)*; conștiința-de-sine *privește* în el în acest mod, și această intelecție conține esența *adevărată* a obiectului (de a fi ceva întrevăzut, adică de a fi *pentru un altul*); această intelecție este, așadar, ea însăși *cunoașterea adevărată* și conștiința-de-sine are tot atât de nemijlocit certitudinea universală a ei înseși, are *conștiința ei pură* în acest raport, în care deci sunt unite deopotrivă *adevăr* și prezență și *realitate*. Amândouă lumile sunt împăcate și cerul este transpus pe pământ.

III

LIBERTATEA ABSOLUTĂ ȘI TEROAREA

449 [1] Conștiința a găsit în utilitate conceptul ei. Dar el e în parte încă *obiect*, în parte, tocmai de aceea, încă *scop*, pe care conștiința nu îl

posedă încă în mod nemijlocit. Utilitatea este însă predicat al obiectului, nu e subiect însuși, adică *realitatea* sa nemijlocită și unică. Este aceeași ce apărea înainte când am găsit că *ființa-pentru-sine* nu s-a arătat încă drept substanța celorlalte momente prin care utilul nu ar fi nemijlocit altceva decât Sinele conștiinței, iar acesta din urmă ar fi prin urmare în posesiunea lui. — Această revocare a formei obiectivității utilului s-a și petrecut însă *în sine* și din această revoluție interioară se ivește revoluția reală a realității, noua configurație a conștiinței, *libertatea absolută*.

Nu mai este dată de fapt decât o aparență goală de obiectivitate, care desparte conștiința-de-sine de posesiune. Căci, pe de o parte, în genere, orice subzistență și valabilitate a membrilor determinați ai organizării lumii actualității și credinței s-au reîntors în această determinare simplă, ca în temeiul și în spiritul lor; pe de altă parte însă, această lume organizată nu mai are nimic propriu pentru sine, ea este mai degrabă pură metafizică, pur concept, cu alte cuvinte cunoaștere a conștiinței-de-sine. Din *în și pentru sinele* utilului, ca obiect, conștiința recunoaște anume că *ființa-sa-în-sine* este, în mod esențial, *ființă-pentru-altul; ființa-în-sine*, ca ce e *lipsit de Sine*, este într-adevăr ceva pasiv, ceva ce este pentru un alt Sine. Obiectul este însă pentru conștiință în această formă abstractă a *purei-ființări-în-sine*, căci conștiința este *pură privire interioară*, ale cărei distincții sunt în forma pură a conceptelor. — *Ființa-pentru-sine* însă, în care se reîntoarce *ființa-pentru-altul*, Sinele, nu este un Sine a ceea ce este numit obiect, 450
un Sine propriu deosebit de Eu; căci, ca intelecție pură, conștiința nu este un Sine *individual*, căruia obiectul i-ar sta deopotrivă înainte ca un Sine *propriu*, ci este conceptul pur, privirea Sinelui în ceea ce este Sine, îndoită vedere absolută *de sine;* certitudinea de sine este subiectul universal și conceptul care o cunoaște este esența oricărei realități. Dacă deci utilul era numai schimbarea momentelor fără reîntoarcerea în propria sa *unitate* și deci era însă obiect pentru cunoaștere, el încetează de a fi aceasta; căci cunoașterea este ea însăși mișcarea acelor momente abstracte, ea este Sinele universal, Sinele ei înseși, ca și al obiectului, și, fiind universal, este unitatea ce se reîntoarce în sine a acestei mișcări.

Cu aceasta spiritul este dat ca *libertate absolută:* el este conștiința-de-sine care înțelege că în certitudinea de sine stă esența tuturor maselor spirituale ale lumii reale, ca și ale lumii suprasensibile sau, invers, că

esență și realitate sunt cunoaștere a conștiinței despre sine. — Ea este conștientă de personalitatea ei pură și, cu aceasta, de orice realitate spirituală; și orice realitate este numai ceva spiritual; lumea este pentru ea, în mod strict, propria sa voință, și aceasta este voința universală. Și anume această voință nu este gândul gol al voinței care este situat în asentimentul tăcut, adică reprezentat, ci este voința reală, universală, voința tuturor indivizilor *singulari* ca atare. Căci voința este în sine conștiința personalității, adică a fiecăruia; și ea trebuie să fie ca această voință adevărată, reală, ca esența conștientă-de-*sine* a tuturor și a fiecărei personalități, așa încât fiecare să facă, neîmpărțit, totul, și ceea ce se ivește ca faptă a întregului să fie faptă nemijlocită și conștientă a *fiecăruia*.

Această substanță neîmpărțită a libertății absolute se ridică pe tronul lumii fără ca vreo putere oarecare să-i poată opune rezistență. Căci, deoarece într-adevăr conștiința singură este elementul în care
451 esențele sau puterile spirituale își au substanța lor, întregul lor sistem, care se organiza și se păstra prin răspândirea în mase, a căzut, după ce conștiința singulară a sesizat obiectul ca neavând altă esență decât a conștiinței-de-sine înseși, adică îl concepea ca fiind absolut conceptul. Ceea ce făcea ca conceptul să fie *obiect* existent era diferențierea sa în mase *subzistente* separat; când încă obiectul devine concept, nu mai este nimic subzistent în el; negativitatea a pătruns toate momentele lui. El intră în existență astfel încât fiecare conștiință singulară se ridică din sfera care îi era atribuită, nu-și mai găsește în această masă particulară esența și opera ei, dar înțelege Sinele ei ca pe *conceptul* voinței, înțelege toate masele ca esență a acestei voințe și de aceea nu se poate realiza decât într-o muncă care e munca totală. În această libertate absolută sunt distruse deci toate stările sociale care sunt factorii componenți spirituali în care întregul este diferențiat. Conștiința individuală, care aparținea unui atare grup și care-și exercita în el voința și îl realiza, și-a suprimat limita ei; scopul ei este scop universal, limbajul ei este legea universală, opera ei este opera universală.

Obiectul și *elementul diferit* au pierdut aici semnificația *utilității*, care era predicat al oricărei ființe reale; conștiința nu-și mai începe mișcarea în obiect ca în *ceva străin*, din care ea s-a reîntors numai în sine, ci obiectul este pentru ea conștiința însăși; opoziția constă deci numai în diferența dintre conștiința *individuală* și cea *universală;* dar

conştiinţa individuală îşi este ea însăşi, nemijlocit, aceea care avea numai *aparenţa* opoziţiei, ea este conştiinţă şi voinţă universală. *Transcendentul* acestei realităţi a ei planează asupra cadavrului independenţei dispărute a fiinţei reale sau crezute a fi reală numai ca 452
exhalaţia unui gaz fad, a golului *être suprême*.

[2] După suprimarea maselor spirituale diferite şi a vieţii mărginite a indivizilor, precum şi a celor două lumi ale ei, nu rămâne deci dată decât mişcarea conştiinţei-de-sine universale în ea însăşi, în forma *universalităţii*, şi mişcarea conştiinţei *personale*. Voinţa universală merge *în sine* şi este voinţă *individuală*, căreia îi sunt opuse legea şi opera universală. Dar această conştiinţă *singulară* îşi este tot atât de nemijlocit conştientă de sine ca voinţă universală; ea îşi este conştientă că obiectul ei este legea dată de ea şi opera împlinită de ea; trecând la activitate şi creând obiectivitate, ea nu face deci ceva individual, ci numai legi şi acte de stat.

Această mişcare este astfel interacţiunea conştiinţei cu ea însăşi, în care ea nu emite nimic în forma unui obiect *liber*, care i-ar apărea ca opus. Rezultă de aici că ea nu poate ajunge la nici o realizare pozitivă, nici la realizările universale ale limbajului sau ale realităţii, nici la legile şi orânduirile generale ale libertăţii *conştiente* sau la actele şi înfăptuirile libertăţii *active*. — Opera la care ar putea ajunge libertatea, dându-şi *conştiinţă*, ar consta în aceea că o atare libertate şi-ar deveni, ca substanţă *universală, obiect* şi *fiinţă permanentă*. Această alteritate ar fi în ea diferenţa prin care ea s-ar împărţi în mase spirituale stabile şi în membrele diferitelor puteri, în parte, aceste mase ar fi *funcţiile constituite prin gândire* ale unor *puteri* separate, legiuitoare, judecătorească şi executivă; pe de altă parte însă ele ar fi *esenţele reale* care au reieşit în lumea reală a culturii şi, dacă conţinutul acţiunii universale ar fi privit mai de aproape, ele ar fi masele particulare ale muncii, distinse mai departe ca *stări sociale* mai particulare. — 453
Libertatea universală, care s-ar fi diferenţiat în acest fel în părţile ei variate şi s-ar fi făcut tocmai prin aceasta substanţă *existentă*, ar fi astfel liberă de individualitatea singulară şi ar împărţi *mulţimea indivizilor* între membrele ei diferite. Acţiunea şi fiinţa personalităţii s-ar găsi însă prin aceasta mărginită la o ramură a întregului, la un fel al acţiunii şi fiinţei; situată în elementul fiinţei, ea ar obţine semnificaţia unei personalităţi *determinate;* ar înceta de a fi într-adevăr conştiinţa-de-sine

universală. Conștiința-de-sine universală nu se lasă aici înșelată în ce privește *realitatea* de *imaginea* supunerii sale sub *legile date de ea însăși*, care i-ar atribui numai o parte din opera întreagă, nici de aceea că e *reprezentată* în faptul că ea însăși dă legea și în acțiunea universală, nu se lasă frustrată de realitatea că *ea însăși* dă legea și că împlinește *ea însăși* o operă universală, și nu singulară; căci în cazul că Sinele este numai *reprezentat*, adică *prezentat în mod ideal*, acolo el nu este *real;* acolo unde el este *reprezentat de altul*, el nu este.

După cum conștiința-de-sine singulară nu se găsește în această *operă universală* a libertății absolute ca substanță existentă-în-fapt, ea se găsește tot atât de puțin în *faptele* proprii și în acțiunile individuale ale voinței acestei substanțe. Pentru ca universalul să ajungă la o faptă, el trebuie să se concentreze în Unul individualității și să pună în frunte o conștiință-de-sine singulară; căci voința universală nu este voință *reală* decât într-un Sine, care este Unul. Prin aceasta însă, *toți ceilalți indivizi* sunt excluși din *întregul* acestei fapte și au numai o participare mărginită la ea, așa încât fapta nu ar fi faptă a conștiinței-de-sine cu *adevărat universală*. — Libertatea absolută nu poate deci produce o operă pozitivă sau o faptă pozitivă; ei îi rămâne numai acțiunea *negativă;* ea este numai *furia* distrugerii.

454 Însă cea mai înaltă realitate și opusă libertății universale, sau, mai curând, unicul obiect care devine încă pentru ea, îl constituie libertatea și individualitatea conștiinței-de-sine reale înseși. Căci acea universalitate care nu se lasă adusă la realitatea articulării organice, și al cărei scop este de a se menține în continuitatea ei neîntreruptă, se distinge totodată pe sine în sine, deoarece este mișcare, adică conștiință în genere. Și în virtutea propriei sale abstracții, ea se separă anume în extremi la fel de abstracți, în universalitatea simplă, inflexibilă, rece, și în asprimea discretă, absolută, dură, și punctualitatea încăpățânată a conștiinței-de-sine reale. Acum, că a terminat cu distrugerea organizării reale și nu mai subzistă decât pentru sine, acesta este singurul ei obiect; — un obiect care nu mai are alt conținut, posesiune, ființă-în-fapt și întindere exterioară, ci este numai această cunoaștere de sine, ca Sine singular, absolut pur și liber. În ceea ce poate fi sesizat, acest obiect este numai ființa-sa-în-fapt *abstractă* în genere. — Raportul deci al acestor doi termeni, fiindcă ei sunt indivizibili, absolut pentru sine, și ca atare nu pot trimite în termenul mediu nici o parte prin care s-ar lega, este

negația pură cu totul *nemijlocită*, și anume negația singularului ca un *existent* în universal. Singura operă și faptă a libertății universale este deci *moartea*, și anume o *moarte* care nu are nici o sferă și împlinire interioară; căci ceea ce este negat este punctul neîmplinit al Sinelui absolut-liber; este deci moartea cea mai rece, cea mai plată, fără altă importanță decât tăiatul unei căpățâni de varză sau o înghițitură de apă.

În platitudinea acestui cuvânt constă înțelepciunea guvernării, inteligența voinței universale prin care ea se realizează. Guvernul nu este el însuși altceva decât punctul care se fixează, adică individualitatea voinței universale. El, o voință și o realizare care pleacă dintr-un punct, vrea și realizează totodată o ordine și o acțiune determinată. El exclude 455
prin aceasta, pe de o parte, pe ceilalți indivizi din fapta sa și, pe de altă parte, se constituie astfel ca o guvernare cu o voință determinată și care prin aceasta este opusă voinței universale; el nu se poate deci prezenta în alt fel decât ca o *facțiune*. Numai facțiunea *victorioasă* se numește guvernare, și tocmai în faptul că ea este facțiune stă nemijlocit necesitatea decăderii ei; iar faptul că ea este guvernare o face, invers, să fie facțiune și vinovată. Dacă voința universală se menține față de acțiunea reală a guvernării ca fiind crima pe care guvernarea o comite față de ea, din contră, guvernarea nu posedă nimic precis și exterior prin care s-ar manifesta vina voinței ce îi este opusă. Căci ei, ca voință universală *reală*, nu-i stă împotrivă decât voința pură, ireală, *intenția*. *A deveni suspect* ia deci locul, adică are semnificația și efectul faptului de *a fi vinovat*, și reacția exterioară contra acestei realități ce stă în simplul interior al intenției constă în suprimarea rece a acestui Sine existent, căruia nu i se poate lua nimic decât ființa lui însuși.

[3] În această *faptă* caracteristică ei, libertatea absolută își devine obiect și conștiința-de-sine face experiența a ceea ce este această libertate. *În sine*, ea este tocmai această *conștiință-de-sine-abstractă*, care distruge orice diferență și orice subzistență a diferenței în ea. Ca fiind aceasta, ea își este sieși obiectul; *spaima* morții este intuiția directă a acestei esențe negative a ei. Această realitate a sa, conștiința-de-sine absolut-liberă o găsește însă cu totul alta decât era propriul ei concept despre ea, că anume voința universală nu ar fi decât esența *pozitivă* a personalității și că aceasta din urmă s-ar ști în ea numai în mod pozitiv, adică s-ar ști menținută aici. Dar pentru conștiința-de-sine care, ca intelecție pură, separă strict esența ei pozitivă și negativă — absolutul 456

lipsit de predicat, ca *gândire* pură și ca *materie* pură — *trecerea* absolută din una în alta este dată în realitatea ei. Voința universală ca conștiință-de-sine reală, absolut *pozitivă* — întrucât ea este această realitate conștientă de sine *ridicată* la gândirea *pură* sau la materia *abstractă* — se transformă în esență *negativă* și se arată astfel a fi ceea ce *suprimă gândirea de sine*, adică conștiința-de-sine.

Libertatea absolută, ca *pură* identitate cu sine a voinței universale, are deci *negația* în ea; prin aceasta însă are în ea *diferența* în genere și o dezvoltă iarăși ca diferență *reală*. Căci pura *negativitate* găsește în voința universală identică sieși elementul *subzistenței*, adică *substanța* în care momentele ei se realizează; ea are materia pe care o poate transforma în determinația ei; și în măsura în care această substanță s-a arătat ca fiind negativul pentru conștiința singulară, se formează din nou deci organizarea maselor spirituale, cărora le va fi atribuită mulțimea conștiințelor individuale. Acești indivizi, care au simțit frica stăpânului lor absolut, moartea, lasă din nou să le convină negația și diferențele, se orânduiesc între mase și se întorc din nou la o operă divizată și limitată, dar prin aceasta se întorc la realitatea lor substanțială.

Spiritul ar fi fost aruncat din acest *tumult* înapoi la punctul său de plecare, la lumea etică și reală a culturii, care, prin frica stăpânului ce s-a reîntors în suflete, a fost doar înviorată și întinerită. Spiritul ar trebui să parcurgă din nou acest ciclu al necesității și să-l repete mereu, dar numai perfecta întrepătrundere a conștiinței-de-sine și a substanței ar fi rezultatul final, — o întrepătrundere în care conștiința-de-sine, făcând
457 experiența forței negative față de ea a esenței sale universale, ar vrea să se cunoască și să se găsească nu ca acest particular, ci numai ca universal, și ar putea deci suporta și realitatea obiectivă a spiritului universal, realitate care exclude conștiința-de-sine ca particulară. — Dar, în libertatea absolută, ceea ce se afla în interacțiune reciprocă nu era nici conștiința cufundată într-o existență multiplă sau propunându-și scopuri și gânduri determinate, nici o lume valabilă, *externă*, fie ea a realității sau a gândirii, ci lumea strict în forma conștiinței ca voință universală și, deopotrivă, conștiința-de-sine strânsă din orice existență împrăștiată sau din orice scopuri și judecăți variate în Sinele simplu. Cultura pe care această conștiință-de-sine o dobândește în interacțiunea ei cu această esență este deci cea mai înaltă și ultima: aceea de a vedea realitatea ei simplă, pură, dispărând nemijlocit și trecând în neantul gol.

În lumea culturii înseși, conștiința-de-sine nu ajunge să intuiască negația, adică înstrăinarea sa în această formă a purei abstracții, ci negația ei este negația plină de conținut, este sau onoarea sau bogăția, pe care ea le câștigă în schimbul Sinelui de care s-a înstrăinat, sau este limbajul „spiritului" și al intelecției, pe care îl dobândește conștiința ruptă; sau negația este cerul credinței sau principiul utilității aparținând iluminismului. Toate aceste determinări sunt pierdute în pierderea pe care Sinele o suferă în libertatea absolută. Negația sa este moartea lipsită de importanță, pura spaimă a negativului, care nu are în el nimic pozitiv, nici o plenitudine. — Totodată însă această negație nu este în realitatea ei ceva *străin;* ea nu este nici *necesitatea* universală, care stă dincolo, în care decade lumea morală, nici hazardul singular al posesiunii proprii sau capriciul posesorului față de care conștiința ruptă se simte dependentă, ci ea este *voința universală* care, în această ultimă 458
abstracție a sa, nu are nimic pozitiv și deci nu poate da nimic în schimbul sacrificiului; — dar tocmai de aceea această voință este nemijlocit una cu conștiința-de-sine, adică este purul pozitiv, fiindcă este purul negativ; și moartea fără semnificație, negativitatea fără împlinire, goală, a Sinelui, în conceptul ei interior, se transformă în pozitivitate absolută. Pentru conștiință, unitatea ei nemijlocită cu voința universală, cerința ei de a se ști ca un anume punct determinat în voința universală, se transformă în experiența absolut contrară. — Ceea ce în aceasta dispare pentru ea este *ființa* abstractă, adică nemijlocirea acestui punct lipsit de substanță: și această nemijlocire dispărută este voința universală ca atare — ca fiind aceea în care conștiința se cunoaște acum —, în măsura în care ea este *nemijlocire suprimată;* în măsura în care ea este cunoaștere pură sau voință pură. Prin aceasta ea cunoaște această voință ca fiind ea însăși, și se cunoaște pe ea însăși ca fiind esență; însă nu ca fiind esență *nemijlocit-existentă*, — nu cunoaște voința ca guvernarea revoluționară sau ca anarhia care se străduiește să creeze anarhia, nici ca punctul central al acestei facțiuni sau al celei opuse; ci *voința universală* este *cunoașterea și voința ei pură*, și ea este voința universală ca fiind această cunoaștere și voință pură. În aceasta ea nu se pierde pe *ea-însăși*, căci cunoașterea și voința pură sunt mai curând *ea* decât punctul atomic al conștiinței. Ea este deci interacțiunea cunoașterii pure cu ea însăși; *cunoașterea* pură, ca *esență*, este voința universală; dar această *esență* este în mod strict numai cunoașterea pură.

Conștiința-de-sine este deci cunoașterea pură a esenței ca cunoaștere pură. Ea, mai departe, ca *Sine singular*, este numai forma subiectului, adică a acțiunii reale care este cunoscută de ea ca *formă;* în același timp
459 pentru ea, realitatea *obiectivă, ființa,* este în mod strict forma lipsită de Sine; căci această realitate obiectivă ar fi ceea ce nu e cunoscut; însă această cunoaștere cunoaște cunoașterea ca fiind esența.

Libertatea absolută a egalat deci cu ea însăși opoziția voinței universale și singulare; spiritul înstrăinat de sine, împins la capătul opoziției lui, în care voința pură și purul agent volițional sunt încă distincți, reduce această opoziție la o formă transparentă și se găsește în aceasta pe el însuși. — Așa cum domeniul lumii reale trece în domeniul credinței și al intelecției, tot așa libertatea absolută trece din realitatea ei care se distruge pe ea însăși într-o altă țară a spiritului conștient de sine, unde, în această irealitate, ea este socotită ca fiind adevărul, unde spiritul se înviorează în gândul adevărului — în măsura în care el *este* și rămâne *gând* — și cunoaște această ființă închisă în conștiința-de-sine ca fiind esența perfectă și completă. S-a ivit noua formă a *spiritului moral.*

C

SPIRITUL CERT DE EL ÎNSUȘI; MORALITATEA

Lumea etică arăta spiritul doar pierit în ea, *Sinele individual* ca fiind soartă și adevăr al ei. Această *persoană a dreptului* însă își are substanța și împlinirea ei în afara lumii etice. Mișcarea lumii culturii și a credinței suprimă această abstracție a persoanei și, prin înstrăinarea împlinită, prin cea mai înaltă abstracție, substanța devine pentru Sinele spiritului mai întâi *voință universală* și în sfârșit proprietate a acestuia. Aici deci cunoașterea pare a fi devenit cu totul adecvată adevărului ei; căci adevărul ei este această cunoaștere însăși, și orice opoziție a celor două părți a dispărut, și anume nu *pentru noi*, adică *în sine,* ci pentru conștiința-de-sine însăși. Aceasta a devenit stăpână asupra opoziției
460 conștiinței înseși. Conștiința stă pe opoziția dintre certitudinea-de-sine și obiect; acum însă obiectul îi este, ei înseși, certitudinea, cunoașterea,

după cum certitudinea ei însesi ca atare nu mai are scopuri proprii, deci nu mai este în determinație, ci este cunoaștere pură.

Conștiința-de-sine își ia deci cunoașterea ei drept *substanța* însăși. Această substanță este pentru conștiința-de-sine pe cât de *nemijlocită*, pe atât de absolut *mijlocită*, într-o nedespărțită unitate. *Nemijlocită:* ca și conștiința etică, ea cunoaște și își face datoria și aparține acestei datorii ca naturii ei; dar ea nu e *caracter* cum era conștiința etică, care prin nemijlocirea sa este un spirit determinat; aparține mai degrabă numai uneia dintre esențialitățile etice și are caracteristica *de a nu cunoaște*. Ea este *mijlocire absolută*, ca și conștiința ce se cultivă, ca și conștiința religioasă; căci ea este esențial mișcarea Sinelui de a suprima abstracția *nemijlocitei ființe-în-fapt* și de a-și deveni ceva universal; dar nu prin pura înstrăinare și rupere a Sinelui ei și a realității, nici prin fuga de aceasta. Ci ea își este *nemijlocit prezentă* în substanța ei, căci această substanță este cunoașterea ei, este certitudinea intuită, pură a ei însesi; și tocmai *această nemijlocire*, care este propria ei realitate, este întreaga realitate; căci nemijlocitul este *ființa* însăși și, ca nemijlocire pură, limpezită prin absoluta negativitate, este *ființă* în genere, adică *orice* ființă.

Esența absolută nu este deci epuizată în determinarea prin care ea e simpla *esență a gândirii*, ci ea este întreaga *realitate*, și această realitate este numai ca cunoaștere; ceea ce conștiința nu ar cunoaște nu ar avea nici un sens și nu poate fi o putere pentru ea; în voința ei cunoscătoare s-a strâns toată obiectivitatea și întreaga lume. Ea este absolut liberă fiindcă își cunoaște libertatea ei, și tocmai această cunoaștere a libertății 461
ei este substanța și scopul ei și singurul ei conținut.

A) CONCEPȚIA MORALĂ DESPRE LUME

[1] Conștiința-de-sine cunoaște datoria ca fiind esența absolută. Ea nu este legată decât prin datorie, și această substanță este propria ei conștiință pură; datoria nu poate obține pentru conștiință forma a ceva străin. Închisă astfel în ea însăși, conștiința morală nu este încă pusă și considerată ca *conștiință*. Obiectul este cunoaștere nemijlocită și, pătruns în mod tot atât de pur de către Sine, el nu este obiect. Dar fiind

prin esență mijlocirea și negativitatea, conștiința-de-sine are în conceptul ei relația față de o *alteritate* și este conștiință. Întrucât datoria formează singurul ei scop și obiect esențial, această alteritate este pentru ea, pe de o parte, o realitate cu totul *lipsită de importanță*. Deoarece această conștiință este cu totul închisă în sine, ea se comportă cu totul liber și indiferent față de această alteritate; și existența-în-fapt este, în consecință, pe de altă parte, o existență lăsată cu totul liberă de către conștiința-de-sine, o existență ce se raportează numai la ea. Cu cât mai liberă este conștiința-de-sine, cu atât mai liber va fi și obiectul negativ al conștiinței ei. Obiectul este astfel o lume împlinită în sine în individualitatea ei proprie, un întreg independent de legi proprii, precum și un mers independent și o liberă realizare a acestor legi, — o *natură* în genere, ale cărei legi, ca și acțiunea ei, îi aparțin ei înseși, ca o esență care e nepăsătoare față de conștiința-de-sine morală, așa cum aceasta este nepăsătoare față de ea.

Plecând de la această determinare, se formează o *concepție morală despre lume* care constă în *raportul* ființei *morale* în sine și pentru sine. Acestui raport îi stă deopotrivă la bază totala *indiferență* și propria independență a *naturii* și a scopurilor și a activităților *morale* una față de cealaltă, după cum, pe de altă parte, îi stă la bază conștiința singurei
462 esențialități a datoriei și a totalei lipse de independență și de esențialitate a naturii. Concepția morală despre lume cuprinde astfel dezvoltarea momentelor care sunt date în acest raport al unor premise cu totul contradictorii.

Este deci presupusă mai întâi concepția morală în general; datoria are pentru ea valoarea esenței, pentru ea, care e *reală* și *activă* și care în realitatea și fapta ei împlinește datoria. Pentru această conștiință morală există însă totodată libertatea presupusă a naturii și ea *face experiența* că natura nu se preocupă de a-i da conștiința unității sale cu ea și că deci o lasă *poate* să fie *fericită, poate nu*. Conștiința nemorală, din contră, își găsește, poate din întâmplare, realizarea ei acolo unde conștiința morală nu vede decât *ocazie* de acțiune, dar nu se vede obținând ea însăși, prin acțiunea ei, fericirea și satisfacția împlinirii. Ea găsește deci mai curând motiv să deplângă o atare situație în care nu este corespondență între ea și existența-în-fapt, să deplângă nedreptatea care o mărginește la a-și creea obiectul doar ca *datorie pură* și îi interzice de a-l vedea pe acesta realizat și *pe ea însăși* realizată.

Conștiința morală nu poate renunța la fericire și nu poate să lase acest moment în afara scopului ei absolut. Scopul, care este exprimat ca *datorie pură*, are esențial în el faptul că cuprinde această conștiință-de-sine *individuală; convingerea individuală* și cunoașterea ei formau un moment absolut în moralitate. Acest moment, în *scopul* devenit *obiectiv*, în datoria *împlinită*, este conștiința *individuală* privindu-se ca realizată, adică este satisfacția care nu stă astfel nemijlocit în conceptul moralității considerate ca *dispoziție* (**Gesinnung**), ci numai în conceptul *actualizării* moralității. Prin aceasta însă, satisfacția este și ea implicată 463
în moralitate, ca *dispoziție*, căci aceasta tinde să nu rămână dispoziție în contrast cu acțiunea, ci *să acționeze*, adică să se realizeze. Scopul exprimat întreg, împreună cu conștiința momentelor sale, este deci că datoria împlinită ar fi deopotrivă acțiune pur morală, ca și *individualitate* realizată, și că *natura*, ca latură a *singularității* opuse scopului abstract, ar fi *una* cu acesta. — Pe cât de necesară este experiența dizarmoniei celor două laturi — deoarece natura este liberă —, tot astfel și datoria este, singură, ce e esențial, și față de ea natura este ceea ce e lipsit-de-sine. Acel *scop* întreg pe care îl constituie armonia cuprinde în el realitatea însăși. El este, în același timp, *gândul realității*. Armonia moralității și a naturii sau — întrucât natura nu ar intra în considerare decât în măsura în care conștiința găsește unitatea naturii cu ea — armonia necesității și fericirii este *gândită* ca *existând* în mod necesar, adică ea este *postulată*. Căci *a postula* exprimă faptul că ceva este gândit ca *fiind*, care nu este încă real; o necesitate nu a *conceptului* ca concept, ci a *ființei*. *Ființa* postulată nu aparține deci reprezentării conștiinței întâmplătoare, ci stă în conceptul moralității înseși, al cărei conținut adevărat este *unitatea* conștiinței *pure* și a conștiinței *individuale;* aparține conștiinței individuale ca această unitate să fie *pentru ea* ca o realitate; ceea ce în privința *conținutului* scopului înseamnă fericire; în privința *formei* lui însă este existența în genere. — Această existență care e cerută, adică unitatea ambelor, este de aceea nu o dorință sau, considerată ca scop, nu este un atare a cărui atingere ar fi încă nesigură, ci este o cerință a rațiunii, adică o certitudine imediată și presupoziție a acesteia.

Acea primă experiență și acest postulat nu reprezintă unicul, ci se 464
formează un cerc întreg de postulate. Natura nu este anume numai această modalitate *externă*, cu totul liberă, în care conștiința ar vrea să-și

realizeze scopul ei ca un pur obiect. Conștiința este *în ea însăși*, în mod esențial, o atare *pentru care* acest altul este realitate liberă, adică este *ea însăși* ceva contingent și natural. Această natură, care pentru ea este a ei, este sensibilitatea, care, în *forma* actului voluntar, ca *impulsuri* și *înclinații*, are pentru ea o esențialitate proprie, *determinată*, adică are *scopuri singulare*, este deci opusă voinței pure și scopurilor pure ale acesteia. În contrast cu această opoziție, pentru conștiința pură esența este mai degrabă raportul sensibilității față de ea, unitatea absolută a acesteia cu ea. Ambele, gândirea pură și sensibilitatea conștiinței, sunt *în sine o singură conștiință* și gândirea pură este tocmai aceea pentru care și în care este această unitate; pentru ea însă, ca conștiință, există opoziția dintre ea însăși și instincte. În acest conflict dintre rațiune și sensibilitate, esențialul pentru rațiune este că conflictul trebuie rezolvat și unitatea celor două trebuie să apară ca *rezultat*, care nu e unitatea *originară* că amândouă sunt în același individ, ci o unitate care rezultă din opoziția cunoscută a celor două. Numai o atare unitate este moralitatea *reală*, căci în ea este conținută opoziția prin care Sinele este conștiință, sau mai întâi este ceva real și, în fapt, este Sine și totodată universal; adică în aceasta este exprimat acea *mijlocire* care este, așa cum vedem, esențială moralității. — Fiindcă între cele două momente ale opoziției sensibilitatea este în mod strict *alteritatea*, adică negativul, că, din contră, gândirea pură a datoriei este esența din care nu se poate renunța la nimic, de aceea unitatea produsă pare a nu putea avea loc
465 decât prin suprimarea sensibilității. Dar, întrucât sensibilitatea este ea însăși moment al acestei deveniri, momentul *realității*, în ce privește unitatea va trebui să ne menținem mai întâi la expresia că sensibilitatea este *conformă* moralității. — Această unitate este deopotrivă o *ființă postulată;* ea nu este prezentă *aici*, căci ceea e este *prezent* este conștiința, adică opoziția sensibilității și a conștiinței pure. Această unitate nu este însă în același timp un însine, ca primul postulat, în care natura liberă constituie una din laturi și armonia naturii cu conștiința morală cade în afară de aceasta; ci natura este aici aceea care se găsește în conștiința însăși și avem aici de-a face cu moralitatea ca atare, cu o armonie care este proprie Sinelui activ; conștiința trebuie deci să înfăptuiască ea însăși această armonie și să facă încontinuu progrese în moralitate. *Împlinirea* acestui rezultat trebuie însă *împinsă la infinit;* căci dacă ea s-ar produce în realitate, conștiința morală s-ar suprima.

Căci *moralitatea* este *conștiință* morală numai ca esență negativă, pentru a cărei datorie pură sensibilitatea nu are decât o semnificație negativă, nu este decât *neconformă*. În armonie dispare însă *moralitatea ca conștiință*, adică *realitatea* ei, după cum în conștiința morală, adică în realitate, dispare *armonia* ei. Perfecțiunea nu poate fi de aceea atinsă în mod real, ci trebuie gândită numai ca o *exigență absolută*, adică gândită ca o atare care rămâne strict o sarcină. În același timp conținutul ei trebuie totuși gândit ca unul ce trebuie *să fie* în mod absolut și să nu rămână o sarcină; fie că în acest scop ne reprezentăm conștiința ca fiind cu totul suprimată, fie că nu; la care din acestea trebuie să ne oprim în această privință nu mai poate fi distins clar în depărtarea întunecoasă a infinității, în care tocmai de aceea trebuie să fie împinsă atingerea scopului. Va trebui spus anume că reprezentarea determinată nu trebuie să intereseze și nu trebuie să fie căutată, căci aceasta duce la contradicții 466
— a unei sarcini care trebuie să rămână sarcină și totuși să fie împlinită și a unei moralități care nu trebuie să fie conștiință, care nu mai trebuie să fie reală. Prin considerarea însă că moralitatea împlinită conține o contradicție, sfințenia esențialității morale ar suferi și datoria absolută ar apărea ca ceva ireal.

Primul postulat a fost armonia moralității și a naturii obiective, scopul final al *lumii;* celălalt a fost armonia moralității și a voinței în forma ei sensibilă, scopul final al *conștiinței-de-sine* ca atare; primul este deci armonia în forma *ființei-în-sine*, celălalt în forma *ființei-pentru-sine*. Ceea ce unește însă ca termen mediu aceste două scopuri finale extreme, care sunt gândite, este mișcarea acțiunii *reale* înseși. Ele sunt armonii ale căror momente, în diferențierea lor abstractă, nu au devenit încă obiect. Aceasta se petrece în realitatea efectivă, în care laturile apar în conștiința propriu-zisă, fiecare ca fiind *alta* celeilalte. Postulatele constituite prin aceasta conțin acum armonii existente *în și pentru sine*, așa cum înainte nu conțineau decât armoniile separate existente *în sine* și *pentru sine*.

[2] Conștiința morală, ca *simplă cunoaștere* și *voință a datoriei* pure, este raportată, în acțiune, la obiectul opus simplității ei, la realitatea *cazului multiplu* și are, prin aceasta, o *relație* morală multiplă. În ce privește conținutul, se ivesc aici *multele* legi în genere și, în ce privește forma, puterile contradictorii ale conștiinței cunoscătoare și a ce este inconștient. — În ce privește mai întâi *datoriile multiple*, nu are

în ele valoare pentru conștiința morală în genere decât *datoria pură; multele datorii,* ca fiind multe, sunt datorii *determinate* și, de aceea, ele nu sunt, ca atare, nimic sfânt pentru conștiința morală. Totodată însă,
467 fiind *necesare* prin conceptul *acțiunii* care închide în sine o realitate multiplă și, în consecință, o raportare morală multiplă, ele trebuie considerate ca existente în și pentru sine. Fiindcă ele nu pot fi apoi decât într-o *conștiință* morală, ele sunt totodată într-o altă conștiință decât aceea pentru care numai datoria pură, ca fiind pură, este în și pentru sine și este sfîntă.

Este deci postulat că este o *altă* conștiință care le consacră, adică le știe și le vrea ca datorii. Prima menține datoria pură *indiferentă* față de orice *conținut determinat* și datoria nu este decât această indiferență față de el; cealaltă însă conține relația deopotrivă de esențială față de acțiune și *necesitatea* conținutului *determinat;* fiindcă, pentru aceasta, datoriile au valoare de datorii *determinate*, conținutul lor este ca atare pentru ea tot atât de esențial ca și forma prin care el este datoria. Aceasta este deci astfel o atare conștiință în care universalul și particularul sunt, în mod absolut, una; conceptul ei este deci același ca și conceptul armoniei dintre moralitate și fericire. Căci această opoziție exprimă deopotrivă separarea dintre conștiința morală *identică-cu-sine* și realitate, care, ca *ființă multiplă*, contrazice esența simplă a datoriei. Dacă însă primul postulat exprimă numai armonia *existentă* a moralității și a naturii, pentru că natura este aici acest negativ al conștiinței-de-sine, momentul *ființei*, din contră, acest *în sine* este acum pus prin esență drept conștiință; căci existentul are acum forma *conținutului datoriei*, adică este *determinația* în datoria *determinată*. Însinele este deci unitatea unor asemenea elemente care, ca *esențialități simple*, sunt esențialități ale gândului și de aici sunt numai într-o conștiință. Această conștiință este deci acum un Domn și Stăpân al lumii, care produce armonia moralității
468 și a fericirii și care sanctifică în același timp datoriile ca *multiple*. Aceasta din urmă înseamnă atât, că pentru conștiința *datoriei pure* datoria determinată nu poate să fie nemijlocit sfântă: însă, deoarece în virtutea acționării reale, care e ceva determinat, datoria determinată este deopotrivă *necesară*, necesitatea ei care e în afara acelei conștiințe, în alta, care este deci mijlocitoarea datoriei determinate și a celei pure, și este temeiul prin care și datoria determinată are valoare.

În acțiunea efectivă însă conștiința se comportă ca fiind acest Sine, ca ceva complet singular; ea este îndreptată către realitatea ca atare și o are pe aceasta ca scop; căci ea vrea să îndeplinească ceva. *Datoria în genere* cade deci în afară de ea, într-o altă esență, care este conștiință și este legiuitorul sfânt al datoriei pure. Pentru cel ce acționează tocmai fiindcă este cel ce acționează, acest altul al datoriei pure are nemijlocit valoare; este deci conținut al unei alte conștiințe, această datorie pură, și este sfântă pentru conștiința care acționează numai în mod mijlocit, și anume în virtutea acestei alte conștiințe.

Fiindcă este pus astfel că validitatea datoriei — ceea ce este *în și pentru sine* sfânt — cade în afara conștiinței reale, această conștiință stă prin aceasta ca fiind conștiința morală *imperfectă*, pe una dintre laturi. Tot așa, în ce privește *cunoașterea* ei, ea se știe ca o conștiință ale cărei cunoaștere și convingere sunt incomplete și întâmplătoare; la fel, în ce privește *voința* ei, ea se știe ca o conștiință ale cărei scopuri sunt afectate de sensibilitate. Din cauza nedemnității ei, ea nu poate privi deci fericirea ca pe ceva necesar, ci ca pe ceva întâmplător, și nu o poate aștepta decât ca pe o grație.

Dar, deși realitatea sa este incompletă, totuși, pentru voința și cunoașterea sa *pură*, datoria contează ca esență; în concept, în măsura în care conceptul este opus realității, adică în gândire, ea este deci perfectă. Esența absolută [Dumnezeu] este tocmai acest gândit și postulat dincolo de realitate; este deci gândul în care cunoașterea și voința morală imperfectă sunt considerate drept perfecte, și astfel, încă, fiindcă el 469
[Absolutul] consideră această imperfecțiune ca foarte importantă, el *distribuie* fericirea după demnitate, adică după *meritul atribuit* conștiinței imperfecte.

[3] Concepția despre lume este în aceasta împlinită; căci în conceptul conștiinței-de-sine morale ambele laturi — datorie pură și realitate — sunt puse într-o singură unitate, și, prin aceasta, una ca și cealaltă, nu ca fiind în și pentru sine, ci ca *momente*, adică ca depășite. Aceasta devine în ultima parte a concepției morale a lumii explicit pentru conștiință. Conștiința pune anume datoria morală într-o esență diferită de aceea care este ea însăși, adică o pune, în parte, ca pe ceva *reprezentat*, în parte ca pe ceva care nu e ceea ce valorează în și pentru sine, dar nemoralul trece mai degrabă drept ce e perfect. În același mod ea se afirmă pe ea însăși ca fiind ceva a cărei realitate nu e conformă

datoriei, este depășită și care, ca *depășită*, adică în *reprezentarea* Esenței Absolute, nu mai contrazice moralitatea.

Pentru conștiința morală însăși, concepția ei morală despre lume nu are totuși semnificația că ea și-ar dezvolta în aceasta propriul ei concept și că și l-ar face obiect. Ea nu are o conștiință despre această opoziție nici în ce privește forma, nici în ce privește conținutul; ea nu pune în relație și nu compară elementele acestei opoziții, ci merge înainte în dezvoltarea ei, fără ca ea să fie *conceptul* care ține împreună momentele. Căci ea cunoaște numai *esența pură*, adică obiectul, în măsura în care el este *datorie*, în măsura în care el este un obiect *abstract* al conștiinței sale pure, cunoaște acest obiect ca fiind cunoaștere pură, deci ca ea însăși. Ea se comportă deci numai gândind, nu concepând. De aceea obiectul conștiinței sale *reale* nu este încă transparent pentru ea; ea nu este conceptul absolut, care singur prinde *alteritatea* ca atare,
470 adică prinde opusul său absolut ca fiind el însuși. Realitatea ei proprie, ca și orice altă realitate obiectivă, trece anume pentru ea ca fiind *inesențială;* dar libertatea ei este libertatea gândirii pure față de care tocmai de aceea natura s-a constituit ca ceva tot atât de liber. Fiindcă amândouă sunt în același mod în ea, *libertatea ființei* [exterioare] și închiderea acesteia în conștiință, obiectul ei va deveni un obiect *existent,* care nu este *în același timp* decât *gândit;* în ultima parte a intuiției sale, conținutul va fi afirmat, esențial, în felul că *ființa* sa este ceva *reprezentat*, și această legătură a ființei și gândirii va fi exprimată ca ceea ce ea este în fapt, ca o *reprezentare*.

Dacă considerăm concepția morală a lumii în sensul că acest mod obiectiv nu este altceva decât conceptul conștiinței-de-sine morale înseși, pe care ea și-l face obiectiv, atunci rezultă, prin această conștiință asupra formei originii ei, o altă configurație a prezentării sale. — Primul lucru de la care am plecat este conștiința-de-sine morală efectiv *reală*, adică faptul că *există o atare conștiință*. Căci conceptul pune această conștiință-de-sine morală în determinarea că pentru ea orice realitate nu are esență decât în măsura în care se conformează datoriei; și el pune această esență ca fiind cunoaștere, adică în nemijlocită unitate cu Sinele real; această unitate este astfel ea însăși reală, ea *este* o conștiință morală reală. — Aceasta, ca conștiință, își reprezintă acum conținutul său ca obiect, anume *ca scop final al lumii*, ca armonie a moralității și a oricărei realități. Întrucât însă ea își reprezintă această unitate ca *obiect*

și nu este încă conceptul care are puterea asupra obiectului ca atare, această unitate este pentru ea un negativ al conștiinței-de-sine, adică unitatea cade în afara ei, ca ceva dincolo de realitatea ei, dar, în același timp, ca ceva care este *și* ca *existent*, dar numai gândit.

Ceea ce astfel îi rămâne ei, care ca conștiință-de-sine este *altceva* decât obiectul, este nearmonia dintre conștiința datoriei și realitate, și 471
anume propria sa realitate. Propoziția sună deci acum astfel: *nu există o conștiință-de-sine morală reală complet împlinită;* și deoarece ceea ce e moral nu este în genere decât în măsura în care este împlinit — căci datoria este *însinele pur*, neamestecat, și moralitatea nu constă decât în conformitatea cu acest principiu pur —, a doua propoziție sună în general astfel: *nu există ceva real care să fie moral.*

Întrucât însă, în al treilea rând, această conștiință-de-sine este un Sine, ea este *în sine* unitatea datoriei și a realității; această unitate îi va deveni deci obiect ca fiind moralitatea împlinită, dar ca *ceva dincolo* de realitatea ei, care, totuși, trebuie să fie real.

În acest termen final al unității sintetice a primelor două propoziții, realitatea conștientă de sine și datoria nu sunt puse decât ca un moment depășit; căci nici una nu este singură, izolată, dar ele, în a căror determinare esențială stă aceea de a fi *libere una față de alta*, nu mai sunt astfel în unitate fiecare liberă una față de alta, deci fiecare este suprimată, și prin aceasta ele devin, în ce privește conținutul, obiect ca atare, *în care fiecare contează pentru cealaltă*, și în ce privește forma, astfel încât acest interschimb al lor nu este în același timp decât *reprezentat*. — Sau ceea ce *nu e cu adevărat* moral, fiindcă este deopotrivă gândire pură și este înălțat deasupra realității lui, este în reprezentare totuși moral și va fi luat ca deplin valabil. Prin aceasta, prima propoziție, aceea că *există* o conștiință-de-sine morală, este restabilită, dar legată de a doua, că nu *există* o conștiință-de-sine morală; anume că *există* una, dar numai în reprezentare; adică nu *există* nici una, dar ea este admisă să treacă drept atare de către o altă conștiință.

B) PREFACEREA[1]

În concepția morală despre lume vedem, pe de o parte, conștiința
472 *însăși producându-și* obiectul ei în mod *conștient;* vedem că ea nici nu găsește obiectul în fața ei ca pe ceva străin, nici obiectul nu vine înaintea ei în mod inconștient, ci ea procedează peste tot după un temei, de la care plecând ea instituie *esența obiectivă;* ea cunoaște deci această esență obiectivă ca fiind ea însăși, căci ea se cunoaște pe sine drept *agentul* care o produce. Ea pare astfel a ajunge aici la liniștea și satisfacția ei, căci ea nu le poate găsi pe acestea decât acolo unde nu mai trebuie să treacă dincolo de obiectul ei, căci acesta nu mai trece dincolo de ea. Pe de altă parte însă, ea însăși instituie obiectul *în afara ei*, ca ceva transcendent față de ea. Însă acest existent-în-și-pentru-sine este deopotrivă pus ca un atare care nu e liber față de conștiința-de-sine, ci la dispoziția acesteia și pentru ea.

[1] Concepția morală despre lume nu este deci, în fapt, altceva decât expresia dezvoltată sub diferitele ei laturi ale acestei contradicții care stă la bază. Spre a întrebuința o expresie kantiană care e aici mai potrivită, ea este un *cuib întreg* de contradicții lipsite de gândire. Conștiința se comportă în această dezvoltare în felul că ea fixează un moment și de aici trece nemijlocit la altul și suprimă pe primul; dar de îndată ce a *fixat* pe acest al doilea, ea îl *preface* **(verstellt)** pe acesta din nou, și face mai degrabă o esență din momentul opus. În același timp, ea este și conștientă de contradicția și de *prefacerea* ei, căci ea trece dintr-un moment *nemijlocit în raport cu acest moment însuși* la momentul opus; *deoarece* un moment nu are pentru ea nici o realitate, ea îl pune tocmai pe acesta ca *real* sau, ceea ce este același lucru, spre a afirma *un moment* ca existând în sine ea afirmă *pe cel opus* drept ceea ce există în sine. Ea mărturisește astfel că nu ia de fapt pe nici unul în serios. Aceasta trebuie considerat mai îndeaproape în momentele acestei mișcări înșelătoare.

473 Să lăsăm mai întâi ca premisa că există o conștiință morală reală să fie fondată în ea însăși, căci premisa este făcută direct, și nu în raport cu ceva prealabil, și să ne îndreptăm către armonia dintre moralitate și

[1] *Die Verstellung.*

natură — primul postulat. Armonia trebuie să fie *în sine*, nu pentru conștiința reală, nu să fie prezentă, ci prezența este mai degrabă numai contradicția celor două. În prezent, *moralitatea* este luată drept fiind *dată* și realitatea este pusă astfel încât ea nu este în armonie cu moralitatea. *Adevărata* conștiință morală este însă o conștiință *care acționează;* în aceasta constă chiar realitatea moralității sale. *În acțiunea* însăși, acea poziție este însă nemijlocit invertită **(verstellt)**; căci acțiunea nu este altceva decât realizarea scopului moral interior, nu este altceva decât producerea unei *realități determinate prin scop*, adică producerea armoniei dintre scopul moral și realitatea însăși. În același timp, împlinirea acțiunii este pentru conștiință, ea este *prezența* acestei unități a realității și a scopului; și deoarece în acțiunea împlinită conștiința se realizează ca o conștiință individuală, adică privește existența-în-fapt ca reîntoarsă în ea, și în aceasta constă satisfacția, în realizarea scopului moral este astfel totodată cuprinsă și această formă a realității care e numită satisfacție sau fericire. — Acțiunea împlinește deci, în fapt, nemijlocit ceea ce era afirmat că nu are loc, împlinește ceea ce trebuia să fie numai un postulat, ce trebuia să fie numai ceva transcendent. Conștiința exprimă deci, prin fapta sa, că nu ia în serios acest postulat, fiindcă sensul acțiunii este mai degrabă acesta: de a face ceva prezent din ceea ce nu ar trebui să fie prezent. Și întrucât armonia a fost postulată în vederea acțiunii — căci ceea ce trebuie să devină *real* prin acțiune trebuie să fie astfel *în sine*, altfel realitatea nu ar fi *posibilă* —, legătura dintre acțiune și postulat este constituită astfel, încât în vederea 474
acțiunii, adică în vederea armoniei *reale* dintre scop și realitate, această armonie este pusă ca *nereală,* ca *transcendentă.*

Deoarece *se acționează, nepotrivirea* dintre scop și realitate nu este luată în genere în serios; *acțiunea*, ea însăși, pare, din contră, a fi luată în serios. Dar în fapt acțiunea reală este numai acțiune a conștiinței individuale, deci ea însăși e numai ceva singular, și rezultatul este contingent. Scopul rațiunii, ca fiind scop universal, cuprinzînd totul, nu este însă mai puțin decât întreaga lume; un scop final care trece cu mult dincolo de conținutul acestei acțiuni singulare și care trebuie în genere situat deci deasupra oricărei acțiuni reale. Fiindcă trebuie realizat mai-binele universal, nu este făcut nici un bine. În fapt însă, *nimicnicia* acțiunii reale și *realitatea* scopului *întreg*, puse acum, sunt din nou invertite pe toate laturile. Acțiunea morală nu este ceva contingent și

mărginit, căci ea are ca esența ei *datoria* pură; această datorie pură constituie *singurul scop întreg;* și acțiunea deci, ca realizare a acestui scop, este, oricare ar fi limitarea conținutului, îndeplinirea scopului absolut întreg. Sau, dacă realitatea este luată iarăși ca natură, care are legile ei *proprii* și este opusă datoriei pure, așa încât datoria nu poate realiza prin urmare în ea legea ei, atunci, întrucât datoria ca atare este esența, nu mai este vorba de fapt despre *împlinirea datoriei* pure, care este scopul întreg; căci împlinirea nu ar avea ca scop în primul rând datoria pură, ci ceea ce îi este opus, *realitatea*. Dar că nu e vorba de realitate, este din nou invertit; căci, conform conceptului acțiunii
475 universale, datoria pură este prin esență conștiință *activă;* trebuie deci în orice caz acționat, datoria pură trebuie să fie exprimată în întreaga natură și legea morală trebuie să devină lege a naturii.

Dacă lăsăm deci ca acest *bun suprem* să aibă valoarea esenței, conștiința nu ia atunci în genere în serios moralitatea. Căci în acest bun suprem natura nu are o altă lege decât are moralitatea. Cu aceasta, acțiunea morală însăși dispare; căci acțiunea există numai prin presupunerea unui negativ, care trebuie suprimat prin acțiune. Dacă însă natura este conformă legii morale, atunci această lege ar fi violată prin acțiune, prin suprimarea a ceea ce există. — Ar fi deci admisă în acea presupunere, ca situație esențială, o situație în care acțiunea morală este inutilă și nu poate avea loc. Postulatul armoniei moralității și al realității, al unei armonii care, prin conceptul acțiunii morale, este pusă ca făcând pe amândouă să corespundă, se exprimă deci și pe această latură în felul următor: deoarece acțiunea morală este scopul absolut, scopul absolut este ca acțiunea morală să nu fie dată deloc.

Dacă punem împreună aceste momente prin care conștiința a avansat la reprezentarea ei morală, este clar că ea suprimă iarăși pe fiecare în opusul său. Ea pleacă de la poziția că *pentru ea* moralitatea și realitatea nu se armonizează; dar nu ia aceasta în serios, căci, în acțiune, există *pentru ea* prezența acestei armonii. Dar ea nu ia în serios nici această *acțiune*, care este ceva individual; căci ea are un scop atât de înalt, *binele suprem*. Aceasta este însă iarăși numai o invertire a faptului, căci în aceasta ar dispărea orice acțiune și moralitate. Cu alte cuvinte, propriu-zis ea nu ia în serios acțiunea *morală;* dar ce este de
476 dorit mai mult, absolutul este ca binele suprem să fie înfăptuit și ca acțiunea morală să fie inutilă.

[2] Plecând de la acest rezultat, conștiința trebuie să înainteze mai departe în mișcarea ei contradictorie și să invertească din nou în mod necesar *suprimarea* acțiunii morale. Moralitatea este însinele; pentru ca ea să aibă loc, scopul final al lumii poate să nu fie îndeplinit, dar conștiința morală trebuie să fie *pentru sine* și să găsească înaintea ei o *natură care îi este opusă*. Aceasta conduce la al doilea postulat al armoniei dintre ea și natură, care este nemijlocit în ea, sensibilitatea. Conștiința-de-sine morală pune scopul ei ca ceva pur, ca independent de înclinații și impulsuri, așa încât acest scop pur a suprimat în ea scopurile sensibilității. — Numai că ea invertește iarăși această suprimare propusă a esenței sensibile. Conștiința morală acționează, aduce scopul ei la realitate, și sensibilitatea conștientă de sine, care trebuie suprimată, este tocmai acest termen mediu între conștiința pură și realitate, este instrumentul folosit de prima pentru realizarea scopului ei, adică organul, și este ceea ce se numește impuls, înclinație. Ea nu ia deci în serios suprimarea înclinațiilor și impulsurilor, căci tocmai ele sunt *conștiința-de-sine* care se *actualizează*. Ele nici nu trebuie însă *reprimate*, ci trebuie să fie numai *conforme* rațiunii. Ele îi și sunt conforme, căci *acțiunea* morală nu este altceva decât conștiința care se actualizează, deci conștiința care își dă forma unui *impuls:* adică ea este nemijlocit armonia prezentă a impulsului și a moralității. Dar, în fapt, impulsul nu este numai aceată formă goală care ar putea avea în el un alt resort decât el însuși și ar putea fi mânat de către acesta. Căci sensibilitatea este o natură care are în ea însăși propriile ei legi și resorturi; în consecință, moralitatea nu poate lua în serios faptul de a fi resortul impulsurilor, unghiul de înclinație al înclinațiilor. Căci întrucât 477
acestea au determinația lor proprie, fixă, și conținutul lor propriu, atunci conștiința, cu care ele ar fi conforme, ar fi mai degrabă conformă lor: o conformitate pe care conștiința-de-sine morală și-o interzice. Armonia celor două este deci numai în *sine* și *postulată*. — În acțiunea morală, armonia *prezentă* a moralității și sensibilității a fost tocmai situată; aceasta este însă *acum* deplasată **(verstellt);** armonia este dincolo de conștiință, într-o depărtare nebuloasă în care nu se mai poate nici distinge și nici concepe ceva; căci a concepe această unitate, pe care tocmai am încercat-o, s-a dovedit imposibil.

În acest însine [armonia în sine] conștiința renunță însă în genere la sine însăși. Acest însine este împlinirea ei morală, în care lupta dintre

moralitate și sensibilitate a încetat, și în care ultima este în conformitate cu prima într-un mod care nu poate fi sesizat. — De aceea această împlinire este din nou numai o deplasare a faptului; căci *moralitatea* ar renunța mai degrabă în aceasta de fapt la ea însăși, întrucât ea nu este decât conștiință a scopului absolut ca scop *pur*, deci în *opoziție* cu oricare alte scopuri; moralitatea este deopotrivă *activitatea* acestui scop pur, ca fiind conștientă de înălțarea ei deasupra sensibilității, de amestecul acesteia și de opoziția și lupta ei cu ea. — Că nu e ceva serios cu împlinirea morală, conștiința o exprimă ea însăși prin aceea că o invertește la *infinit*, adică ea nu o afirmă niciodată ca perfectă.

Ceea ce este admis ca valabil este deci pentru ea mai degrabă numai această stare intermediară a neîmplinirii; o stare care trebuie totuși să fie cel puțin un *progres* către împlinire. Numai că această stare nu poate fi nici aceasta: căci progresul în moralitate ar fi mai degrabă o mergere către declinul ei. Țelul ar fi anume neantul de mai sus, adică
478 suprimarea moralității și a conștiinței înseși; dar a veni tot mai aproape și mai aproape de neant înseamnă *a descrește*. În afară de aceasta, progresul ca și *descreșterea* ar presupune diferențe de *mărime* în interiorul moralității; numai că despre acestea nu poate fi vorba aici. În moralitate, ca fiind conștiința pentru care scopul etic este datoria *pură*, nu poate fi gândită o deosebire și, mai puțin ca oricare, deosebirea superficială a mărimii; nu există decât o singură virtute, o singură datorie pură, o singură moralitate.

Întrucât astfel împlinirea morală nu este luată în serios, ci mai degrabă starea de mijloc, adică ceea ce a fost arătat mai sus, nemoralitatea, ne întoarcem, pe altă latură, la conținutul primului postulat. Nu trebuie anume trecut cu vederea modul în care fericirea trebuie cerută pentru această conștiință morală, în virtutea *demnității* ei. Ea este conștientă de neîmplinirea ei și de aceea nu poate cere de fapt fericirea ca un merit, ca pe ceva de care ea ar fi demnă, ci o poate cere numai dintr-un act de liberă grație, adică fericirea *ca atare*, în și pentru ea însăși, și nu o poate aștepta, din acel motiv absolut, ci după întâmplare sau capriciu. — Nemoralitatea exprimă în aceasta tocmai ceea ce este ea; anume că nu e vorba de moralitate, ci de fericire în și pentru sine, fără relație cu moralitatea.

Prin aceasta a doua latură a concepției morale despre lume este suprimată și cealaltă afirmație a primei laturi, în care este presupusă

dizarmonia dintre moralitate și fericire. — Se face anume experiența că, în această actualitate, celui moral îi merge adesea rău și, din contră, celui nemoral îi merge adesea bine. Numai că starea intermediară a moralității neîmplinite, care a reieșit a fi esențialul, arată clar că această percepție și această experiență, ce trebuie să fie, nu este decât o invertire **(Verstellung)** a faptului. Căci, deoarece moralitatea este aici 479
neîmplinită, adică moralitatea nu este de fapt, ce poate însemna experiența că ei îi merge rău? — Întrucât a reieșit în același timp că este vorba de fericire în și pentru sine, se arată astfel că, în aprecierea că imoralului îi merge bine nu era gândită o nedreptate care ar avea loc aici. Designarea unui individ ca imoral dispare *în sine*, fiindcă moralitatea este în genere neîmplinită; o atare caracterizare stă astfel numai într-un pur capriciu. Sensul și conținutul judecății experienței sunt deci numai acestea, că fericirea în și pentru sine nu ar trebui să revină unora; aceasta înseamnă că există *o invidie* care își ia ca acoperire moralitatea. Temeiul însă prin care așa-zisul noroc ar trebui să fie partea altora este buna prietenie care le *dă* și le *dorește* lor, și își dorește ei înseși această grație, adică acest hazard.

[3] Moralitatea este deci, în conștiința morală, incompletă; aceasta este ceea ce este acum fixat; dar esența moralității este de a fi numai ceea ce e *complet, pur*: moralitatea incompletă este, în consecință, impură, adică este imoralitate. Moralitatea însăși există deci într-o altă esență decât în conștiința reală; această altă esență este un legiuitor sfânt al moralității. — Moralitatea *necompletă* în conștiință, care este baza acestei postulări, are *mai întâi* semnificația că moralitatea, întrucât este pusă în conștiință ca *reală*, stă în raport cu *altceva*, cu o existență-în-fapt, deci conține în ea însăși alteritatea, adică diferența prin care se stabilește o pluralitate de porunci morale. Conștiința-de-sine morală consideră însă aceste datorii *multiple* totodată ca neesențiale; căci nu e vorba decât de o *singură* datorie pură, și, pentru conștiința-de-sine, ele nu au, în măsura în care ele sunt *determinate*, nici un adevăr. Ele pot deci avea adevărul lor numai într-un Altul și sunt sacre — ceea ce nu sunt pentru conștiința-de-sine — printr-un legiuitor sfânt. Numai că 480
aceasta însăși este iarăși numai o invertire a faptului, căci conștiința-de-sine morală își este ei înseși absolutul, și datoria nu este, în mod strict, decât ceea ce ea *știe* ca fiind datorie. Ea nu știe însă ca datorie decât datoria pură. Ceea ce pentru ea nu este sfânt nu este sfânt în sine, și ceea

ce nu este în sine sfânt nu poate fi sfințit prin esența divină. Nu este deci ceva serios, în genere, pentru conștiința morală, când ea lasă ca ceva să fie sfințit *printr-o altă* conștiință decât prin ea însăși; căci pentru ea nu este sfânt în mod strict decât ceea ce este sfânt *pentru ea însăși* și în ea. — Este deci ceva tot atît de puțin serios că această altă esență ar fi o esență sfântă; căci ar trebui ca în ea să ajungă la esențialitate ceea ce pentru conștiința morală, adică în sine, nu are nici o esențialitate.

Dacă esența divină a fost postulată în sensul că în ea datoria nu ar avea o valabilitate ca datorie pură, ci ca o pluralitate de datorii *determinate*, aceasta trebuie invertită din nou; și cealaltă esență trebuie să fie sfântă numai în măsura în care numai *datoria pură* are în ea valabilitate. Datoria pură și are de fapt valabilitate numai într-o altă esență, nu în conștiința morală. Deși pura moralitate pare că are valabilitate numai în ea, conștiința morală trebuie totuși altfel situată, căci ea este în același timp conștiință naturală. Moralitatea este în ea afectată și condiționată de sensibilitate, deci nu e în și pentru sine, și este o contingență a *voinței* libere; în ea însă, ca *voință* pură, este o contingență a *cunoașterii: în și pentru sine* moralitatea este deci în altă esență.

Această esență este deci aici moralitatea absolut completă, deoarece în ea moralitatea nu stă în relație față de natură și sensibilitate. Numai că *realitatea* datoriei pure este *actualizarea* ei în natură și
481 sensibilitate. Conștiința morală își situează imperfecția în faptul că în ea moralitatea are o relație *pozitivă* față de natură și de sensibilitate; în timp ce pentru ea valorează ca moment esențial al moralității faptul că aceasta nu are decât o relație *negativă* față de natură și sensibilitate. Esența morală pură, din contră, deoarece ea este ridicată deasupra *luptei* cu natura și sensibilitatea, nu stă într-un raport relativ față de acestea. Ei îi rămâne deci de fapt numai relația *pozitivă* față de ele, adică tocmai ceea ce cu un moment înainte a fost considerat drept ceea ce e incomplet, nemoral. *Moralitatea pură* însă, separată cu totul de realitate, așa încât ea ar fi deopotrivă fără o relație pozitivă față de aceasta, ar fi o abstracție lipsită de conștiință, ireală, în care conceptul moralității, ce constă în a fi gândire a datoriei pure și o voință și o faptă, ar fi în mod strict suprimat. Această esență în acest fel pur morală este deci, din nou, o invertire a faptului și trebuie renunțat la ea.

În această esență morală pură se apropie însă momentele contradicției în care se învârte această reprezentare sintetică, se apropie *Și*-urile opuse pe care ea, fără ca să-și adune aceste gânduri ale ei, le lasă să urmeze unul după altul și lasă ca un opus să fie totdeauna produs prin celălalt, fără să-și adune aceste gânduri ale ei, așa încât conștiința trebuie să renunțe aici la concepția sa morală despre lume și trebuie să se retragă în ea însăși.

Ea recunoaște de aceea moralitatea sa ca nefiind completă, fiindcă ea este afectată de o sensibilitate și de natura opusă ei, care, în parte, tulbură moralitatea însăși ca atare, care face, pe de altă parte, să apară o mulțime de datorii, prin care ea ajunge la încurcătură în cazul concret al acțiunii reale; căci fiecare caz este concretizarea multor relații morale, așa după cum un obiect al percepției este în genere un lucru cu multe proprietăți; și întrucât datoria *determinată* este scop, ea are un conținut, și *conținutul* ei este o parte a scopului, și moralitatea nu este pură. — Aceasta are deci *realitatea* ei în altă esență. Dar această realitate nu 482
înseamnă altceva decât că moralitatea este aici *în și pentru sine*; *pentru sine*: aceasta înseamnă că ea ar fi moralitatea unei *conștiințe*; — *în sine*, adică ea are *existență-în-fapt* și *realitate*. — În acea primă conștiință incompletă, moralitatea nu este realizată; ea este aici însinele în sensul unui lucru al gândirii, căci ea este asociată cu natură și sensibilitate, cu realitatea ființei și a conștiinței, care formează conținutul ei, și natura și sensibilitatea sunt nimic din punct de vedere moral. — În a doua, moralitatea este prezentă ca fiind *completă* și nu este dată ca un lucru al gândirii nerealizat. Dar această completare constă tocmai în aceea că moralitatea are *realitate* într-o *conștiință*, așa cum are în genere *realitate liberă*, existență-în-fapt, nu este ceea ce este gol, ci ceea ce este umplut, plin de conținut; adică împlinirea moralității este situată în faptul că ceea ce adineauri era determinat ca fiind neantul moral este dat în ea și pentru ea. Moralitatea trebuie, o dată, să aibă strict valabilitate numai ca lucru-gândit, ireal, al abstracției pure, dar în același timp ea nu trebuie să aibă în acest mod nici o valabilitate; adevărul ei trebuie să constea în aceea că este opusă realității și cu totul liberă de ea, și goală, și iarăși în faptul de a fi o realitate.

Sincretismul acestor contradicții, care e expus în concepția morală a lumii, se distruge în el însuși întrucât distincția pe care el se bazează — distincția între ceea ce trebuie gândit și pus ca necesar și ceea ce ar

fi totuși inesențial — devine o distincție care nu mai stă nici în vorbe. Ceea ce la sfârșit este afirmat ca fiind ceva diferit, deopotrivă ca fiind neantul și ce este real, este unul și același, ființa-în-fapt și realitatea; ceea ce trebuie să fie absolut doar ca *transcendentul* ființei și al conștiinței reale și să fie în același timp numai în conștiință, și astfel ca un transcendent să fie neantul, este datoria pură și cunoașterea acesteia
483 ca fiind esența. Conștiința, care face această diferență, care nu e nici una, exprimă realitatea ca fiind în același timp neantul și ceea ce e real — și deopotrivă moralitatea pură ca fiind esența adevărată și ce este lipsit de esență, această conștiință exprimă împreună gândurile pe care înainte ea le separa, exprimă ea însăși că nu ia în serios această determinare și separare ale momentelor *Sinelui* și *Însinelui*, dar că ea reține mai degrabă închis în Sinele conștiinței-de-sine ceea ce ea exprimă ca *existență* absolută în afara conștiinței, iar ceea ce ea exprimă ca ce este absolut *gândit*, adică *însinele* absolut, ea îl ia tocmai de aceea drept ceea ce nu conține adevăr. — Devine clar pentru conștiință că separarea acestor momente este o invertire a lor și ar fi *fățărnicie* dacă ea s-ar opri totuși la ele. Dar, ca conștiința-de-sine morală pură, ea fuge cu oroare din această inegalitate dintre *reprezentarea* sa și ceea ce este *esența* sa, fuge, din acest neadevăr care exprimă ca adevărat ceea ce pentru ea trece drept neadevărat, înapoi în ea însăși. Ea este *conștiință pură* (**reines Gewissen**), care disprețuiește o atare reprezentare morală a lumii; ea este în *ea însăși* spiritul simplu, cert de el însuși, care acționează nemijlocit, conștiincios, fără mijlocirea acelor reprezentări, și care are, în această nemijlocire, adevărul său. — Dacă însă această lume a invertirii nu este altceva decât dezvoltarea conștiinței-de-sine morale în momentele sale, și prin aceasta este *realitatea* (**Realität**) ei, această conștiință-de-sine morală nu va deveni prin reîntoarcerea în sine, în esența ei, nimic altceva; reîntoarcerea este numai *conștiința pe care ea a atins-o* că adevărul ei este un pretins adevăr. Ea *ar trebui* însă să-l dea încă drept adevărul *ei*, căci ea ar trebui să se exprime și să se
484 prezinte ca reprezentare obiectivă, dar *ar ști* că aceasta nu e decât o invertire; ea ar fi astfel, de fapt, ipocrizie, iar *disprețul său* pentru o atare invertire ar fi deja prima expresie a ipocriziei.

C) CUGETUL MORAL, SUFLETUL FRUMOS, RĂUL ȘI IERTAREA LUI

Antinomia concepției morale a lumii: că există o conștiință morală și că nu există nici una — sau că validitatea datoriei este ceva dincolo de conștiință și, invers, că nu se găsește decât în conștiință — a fost strânsă împreună în reprezentarea în care conștiința nemorală trece drept morală, în care cunoașterea și voința ei contingentă au fost considerate pline de importanță și în care fericirea îi revine din grație. Conștiința-de-sine morală nu lua asupra ei această reprezentare care se contrazice pe ea însăși, ci o transpunea într-o altă esență. Dar această transpunere în afară de ea a ceea ce ea trebuie să gândească ca necesar este tocmai astfel contradicția după formă, după cum prima este contradicția după conținut. Deoarece însă în sine tocmai ceea ce apare ca fiind contradictoriu și în a cărei separare și dizolvare din nou se învârte concepția morală despre lume este una și aceeași — anume datoria pură ca *cunoaștere pură* nu este altceva decât Sinele conștiinței, și Sinele conștiinței este *ființă și realitate*, și, deopotrivă, ceea ce trebuie să fie dincolo de conștiința *reală* nu este altceva decât gândirea pură, deci în fapt este Sinele —, conștiința-de-sine se întoarce astfel *pentru noi*, adică *în sine*, în ea însăși, și cunoaște ca fiind ea însăși acea esență în care *realul* este în același timp *cunoaștere pură* și *datorie pură*. Ea își este ei înseși ceea ce în contingența sa este perfect valabil, ceea ce își cunoaște singularitatea sa nemijlocită ca fiind cunoașterea și acțiunea pură, ea fiind adevărata realitate și armonie.

[1] Acest *Sine al cugetului moral*, spiritul nemijlocit cert de el însuși ca fiind adevărul absolut și ființa, este *al treilea Sine*, care a devenit pentru noi din a treia lume a spiritului și trebuie comparat pe 485
scurt cu cele precedente. — Totalitatea, adică realitatea care se înfățișează ca adevărul lumii etice, este *Sinele persoanei*; existența ei stă în a fi recunoscută. Așa cum persoana este Sinele lipsit de substanță, această existență a ei este deopotrivă realitatea abstractă; persoana *are valoare*, și anume în mod nemijlocit; Sinele este punctul ce rămâne nemijlocit în odihnă în elementul ființei sale; acest punct este, fără a fi separat de universalitatea sa, ambele deci [Sinele și universalitatea] nu în mișcare și în relație unul față de altul; universalul este în el fără

diferențiere și nu este nici conținut al Sinelui și nici Sinele nu este umplut prin el însuși. — *Al doilea Sine* este lumea culturii ajunsă la adevărul ei, adică spiritul scindării restituit lui însuși — libertatea absolută. În aceest Sine, acea primă unitate nemijlocită a singularității și a universalității se desparte în elementele ei componente; universalul, care rămâne deopotrivă esență pur spirituală, recunoaștere, adică voință și cunoaștere universală, este *obiect* și conținut al Sinelui, este realitatea lui universală. Dar universalul nu are forma existenței-în-fapt detașată de Sine: în acest Sine el nu ajunge deci la nici o împlinire și la nici un conținut pozitiv, la nici o lume. — Conștiința-de-sine morală lasă anume liberă universalitatea ei, așa încât aceasta devine o natură proprie, și ea reține totodată această universalitate în ea, ca depășită. Dar ea nu este decât jocul care invertește schimbarea acestor două determinări. Cuget numai, conștiința-de-sine are, în *certitudinea de sine, conținutul* pentru datoria înainte goală, ca și pentru dreptul gol și voința universală goală; și fiindcă această certitudine-de-sine este în același timp *ce e nemijlocit*, ea găsește, în cugetul moral, existența-în-fapt însăși.

[α] Ajunsă la acest adevăr al ei, conștiința-de-sine morală părăsește deci, adică mai degrabă depășește în ea însăși separarea din care a
486 izvorât invertirea, separarea *Însinelui* și *a Sinelui*, a datoriei pure ca scop pur și a realității ca natură și sensibilitate opusă scopului pur. Ea este, reîntoarsă astfel în sine, spirit moral concret, care nu-și dă în conștiința datoriei pure un criteriu gol, ce ar fi opus conștiinței reale, ci datoria pură, ca și natura opusă ei, sunt momente depășite; acest spirit este, în nemijlocită unitate, *esență morală ce se realizează* și acțiunea este nemijlocit formă morală *concretă*.

Fie dat un caz al acțiunii; el este o realitate obiectivă pentru conștiința cunoscătoare. Aceasta, ca fiind cuget, îl cunoaște în mod nemijlocit, concret, și el este numai în felul în care ea îl cunoaște. Cunoașterea este contingentă atunci când ea este altceva decât obiectul; spiritul cert de el însuși nu mai este însă o asemenea cunoaștere contingentă, o creație de gânduri în el, de care realitatea ar fi diferită, ci, fiindcă separarea Însinelui și a Sinelui este suprimată, cazul este nemijlocit în *certitudinea* sensibilă a cunoașterii, așa cum el este *în sine*, și el este *în sine* numai așa cum este în această cunoaștere. — Acțiunea, ca fiind realizarea, este prin această forma pură a voinței: simpla

transformare a realității, ca un caz *existent*, într-o realitate *înfăptuită*, conversiunea simplei modalități a cunoașterii *obiective* în modalitatea cunoașterii *realității* ca ceva produs de către conștiință. După cum certitudinea sensibilă este absorbită nemijlocit, adică este mai curând convertită în însinele spiritului, tot astfel această transformare este simplă și nemijlocită, o trecere prin conceptul pur fără schimbarea conținutului, care e determinat de interesul conștiinței care îl cunoaște. — Cugetul moral nu desparte apoi circumstanțele cazului în datorii variate. El nu se comportă ca *mediu general pozitiv*, în care multele 487
datorii ar obține, fiecare pentru sine, o substanțialitate imuabilă; așa încât *sau* nu s-ar putea acționa — fiindcă fiecare caz concret cuprinde opoziția în genere și, ca fiind caz moral, opoziția datoriilor, în determinarea deci a acțiunii, una dintre laturi, una dintre datorii ar fi totdeauna *violată* —, *sau*, atunci cînd s-ar acționa, violarea uneia dintre datoriile opuse s-ar ivi în mod real. Cugetul este mai degrabă Unul negativ, adică Sinele absolut care distruge aceste substanțe morale diferite; el este simpla acțiune conformă cu datoria, acțiune care nu împlinește datoria aceasta sau aceea, ci cunoaște și face ce este drept în mod concret. El este deci în genere și pentru prima oară *acțiunea* morală ca acțiune, în care a trecut conștiința anterioară lipsită de acțiune a moralității. — Forma concretă a faptei poate fi analizată de către conștiința care distinge în diferite proprietăți: aceasta înseamnă aici în diferite raporturi morale, și acestea pot fi fiecare enunțate — așa cum trebuie să fie când ele trebuie să fie datorii — ca absolut valabile sau pot fi și comparate și examinate. În acțiunea morală simplă a cugetului, datoriile sunt atât de acoperite și de îngropate, încât toate aceste esențe singulare sunt *dărâmate* și zgâlțâirea examinând datoria nu mai găsește loc în certitudinea nesovăitoare a cugetului moral.

Tot atât de puțin este dată în cugetul moral acea nesiguranță a conștiinței rătăcind încoace și încolo, care pune când așa-zisa moralitate pură în afară de ea, într-o altă esență sfântă, și se consideră pe ea însăși ca fiind ce nu este sfânt, când situează puritatea morală în sine și situează legătura dintre sensibil și moral în cealaltă esență.

Ea renunță la toate aceste situări și invertiri ale concepției morale despre lume întrucât renunță la conștiința care înțelege datoria și realitatea ca fiind contradictorii. După aceasta din urmă, eu acționez 488
moral întrucât sunt *conștient* de a îndeplini numai datoria pură, nu

altceva; aceasta înseamnă de fapt *întrucât* eu *nu* acționez. Când însă acționez cu adevărat, eu sunt conștient de *altceva, de o realitate* care este dată și de una pe care vreau să o îndeplinesc, am un scop determinat și împlinesc o datorie *determinată*; în aceasta este *altceva* decât datoria pură, care-i singura ce trebuie avută în vedere. — Cugetul moral, din contră, este conștiința faptului că atunci când conștiința morală enunță *datoria pură* ca fiind esența acțiunii acest scop pur este o invertire a faptului; căci faptul real este că datoria pură constă în abstracția goală a gândirii pure și își are realitatea și conținutul ei numai într-o realitate determinată, într-o realitate care este realitatea conștiinței înseși, și anume a acesteia nu ca un lucru al gândirii, ci ca al unui singular. Cugetul moral are *pentru el însuși* adevărul său în *certitudinea nemijlocită* a lui însuși. Această certitudine *nemijlocită*, concretă a sa este esența; considerată prin prisma opoziției pe care o implică conștiința, această certitudine, individualitatea nemijlocită, proprie, este conținutul acțiunii morale; și *forma* acesteia este tocmai acest Sine ca pură mișcare, anume ca fiind *cunoașterea*, adică *propria convingere*.

Dacă considerăm aceasta mai îndeaproape în unitatea și în semnificația momentelor sale, conștiința morală se sesizează numai ca fiind *însinele*, adică *esența*; ca cuget însă, ea sesizează *ființa-sa-pentru-sine*, adică *Sinele* ei. — Contradicția concepției morale a lumii se *soluționează*, aceasta înseamnă că diferența, care stătea la baza ei, se arată a nu fi diferență și se contopește în pura negativitate; aceasta este însă tocmai *Sinele*; un *Sine* simplu, care este deopotrivă cunoaștere
489 *pură*, ca și cunoașterea sa ca fiind *această conștiință singulară*. Acest Sine constituie deci conținutul esenței mai înainte goală; căci el este *realul* care nu mai are semnificația de a fi o natură străină esenței și independentă în legile ei proprii. Ca fiind negativul, el este *diferența* esenței pure, un conținut, și anume un conținut având semnificație în și pentru sine.

Mai departe, acest Sine ca pură cunoaștere identică sieși, este *absolut universalul*, așa încât tocmai această cunoaștere, ca fiind cunoașterea *sa proprie*, convingere, este *datoria*. Datoria nu mai este universalul venind în opoziție cu Sinele, ci este știută ca neavând valabilitate în această separare. Legea este acum pentru Sine, și nu Sinele este pentru lege. Legea și datoria nu mai au însă de aceea semnificația *ființei-pentru-sine*, ci și pe aceea a *ființei-în-sine*; căci, în

virtutea identității cu ea însăși, această cunoaștere este tocmai *însinele*. Acest *însine* se desparte și în conștiință de acea nemijlocită unitate cu ființa-pentru-sine; astfel opus, el este *ființă, ființare pentru altceva*. — Datoria însăși, ca datorie părăsită de către Sine, este cunoscută acum a fi numai un *moment*; ea a decăzut deci de la semnificația sa de a fi *esență absolută* la ființă, care nu este *Sine*, nu este *pentru sine* și care e deci *ființă-pentru-altul*. Dar această *ființă-pentru-altul* rămâne tocmai de aceea moment esențial, deoarece Sinele, fiind conștiința, constituie opoziția dintre ființa-pentru-sine și ființa-pentru-altul, și acum datoria este nemijlocit în sine ceva *real*, nu mai este doar conștiința pură, abstractă.

[β] Această *ființă-pentru-altul* este deci substanța existentă-*în-sine*, care e distinctă de Sine. Cugetul moral nu a părăsit datoria pură, adică *însinele abstract*; datoria pură este momentul esențial al raportării ca *universalitate* față de alții. Cugetul moral este elementul comun al conștiinței-de-sine, și acest element este substanța în care fapta are *subzistență* și *realitate;* momentul *recunoașterii* de către alții. Conștiința- 490
de-sine morală nu are acest moment al recunoașterii, al *conștiinței pure*, care este *aici*; și de aceea ea nu este, în genere, o conștiință care acționează, ea nu realizează efectiv ceva. *Însinele* ei este, pentru ea, sau esență abstractă, *ireală*, sau *ființa*, ca o realitate ce nu e spirituală. *Realitatea existentă* a cugetului moral este însă o atare care este *Sine*, adică o existență conștientă de ea, element spiritual al faptului de a fi recunoscut. Acțiunea este deci numai aducerea conținutului ei *singular* în elementul obiectiv în care el este universal și recunoscut, și tocmai faptul de a fi recunoscut face ca acțiunea să fie realitate. Acțiunea este recunoscută și devine reală deoarece realitatea existentă-în-fapt este nemijlocit legată cu convingerea, adică cu cunoașterea, sau, cu alte cuvinte, cunoașterea scopului ei este nemijlocit elementul existenței sale, recunoașterea universală. Căci esența acțiunii, datoria, constă în convingerea cugetului despre ea; această convingere este tocmai *însinele* însuși; este *conștiința-de-sine-universală în sine*, adică este *recunoașterea* și, prin aceasta, realitatea. Ceea ce este îndeplinit cu convingerea datoriei este deci nemijlocit ceva ce are subzistență și existență-în-fapt. Nu mai este deci vorba aici că intenția bună nu ajunge la realizare, sau că binelui îi merge rău; ci este știut că datoria se îndeplinește și devine realitate, fiindcă tocmai ce e conform cu virtutea

este universalul tuturor conștiințelor-de-sine, ceea ce este recunoscut, și deci ceea ce *este*. Luată separat și singură, fără conținutul Sinelui, această datorie este însă *ființa-pentru-altul*, elementul transparent care nu are în genere decât semnificația unei esențialități fără conținut.

Dacă privim înapoi la sfera în care și-a făcut apariția *realitatea*
491 *spirituală*, conceptul constă în aceea că expresia individualității este ceea ce e *în* și *pentru sine*. Formația însă care exprimă nemijlocit acest concept era *conștiința onestă*, care se ocupă cu *abstractul „fapt-însuși"*. Acest *fapt-însuși* era acolo predicat; în cugetul moral însă, el este mai întâi *subiect*, care a situat în el toate momentele conștiinței și pentru care toate aceste momente — substanțialitate în genere, existență exterioară și esență a gândirii — sunt cuprinse în această certitudine de sine. Substanțialitatea în genere are *faptul-însuși* în ordinea etică, existența exterioară în cultură, esențialitatea gândirii care se cunoaște pe sine în moralitate; și, în cuget, el este *subiectul* care cunoaște în el însuși aceste momente. Dacă conștiința onestă nu prinde întotdeauna decât *golul fapt ca atare*, cugetul moral îl capătă, din contră, în plenitudinea lui, plenitudine pe care el i-o dă prin el însuși. Cugetul moral este această putere prin faptul că cunoaște momentele conștiinței ca *moment* și, ca fiind esența lor negativă, le controlează.

[γ] Dacă considerăm cugetul în raport cu determinările singulare ale opoziției ce apare în acțiune și considerăm conștiința sa asupra naturii acestor determinări, el se raportează mai întâi ca *cunoscător* față de *realitatea cazului* în care trebuie acționat. În măsura în care momentul universalității se află în această cunoaștere, cunoașterii acțiunii conștiincioase îi aparține de a cuprinde realitatea ce-i stă înainte în mod nelimitat, de a cunoaște deci precis circumstanțele cazului și de a le evalua. Această cunoaștere însă, deoarece *cunoaște* universalitatea ca fiind *un moment*, este, așadar, o cunoaștere a acestor circumstanțe, conștientă de a nu le cuprinde pe toate, adică de a nu fi în procedarea ei conștiincioasă. Relația cu adevărat universală și pură a cunoașterii ar fi o relație față de ceva ce nu e *opus*, față de sine însuși; dar *acțiunea*, prin opoziția care îi este esențială, se raportează la un negativ al conștiinței,
492 la o realitate care *există în sine*. În opoziție cu simplitatea conștiinței pure, absolut-*altul*, adică multiplicitatea *în sine*, este o pluralitate absolută de circumstanțe care se distribuie și se răspândește înapoi în condițiile ei, lăturalnic în asocierile ei, înainte în urmările ei. —

Conștiința conștiincioasă își este conștientă de această natură a faptului și de raportul ei față de el și știe că ea nu cunoaște cazul în care acționează în lumina universalității cerute, iar pretenția ei de a evalua conștiincios toate circumstanțele este deșartă. Această cunoștință și cântărire a tuturor circumstanțelor nu este însă în întregime absentă; ea este dată numai ca *moment*, ca ceva ce nu este decât pentru *altul*; și cunoașterea ei incompletă, fiindcă e cunoașterea *ei*, are pentru ea semnificația unei cunoașteri suficiente, perfecte.

Același lucru se întâmplă cu universalitatea *esenței*, adică cu determinarea conținutului prin intermediul conștiinței pure. Cugetul moral, când trece la acțiune, se raportează la laturile multiple ale cazului. Cazul se desface în părți separate, și în același fel se desface și relația conștiinței pure față de el, fapt prin care multiplicitatea cazului este o multiplicitate de *datorii*. — Cugetul moral știe că el trebuie să aleagă și să decidă între ele; căci nici una nu este absolută în determinația ei sau în conținutul ei; numai *datoria pură* este astfel. Dar această entitate abstractă a căpătat în realitatea ei semnificația Eului conștient-de-sine. Spiritul cert de el însuși odihnește, ca cuget moral, 493
în sine, și universalitatea lui *reală*, adică datoria lui stă în pura sa *convingere* despre datorie. Această convingere *pură* este ca atare goală ca și *datoria* pură, pură în sensul că nimic în ea, nici un conținut determinat, nu este datorie. Trebuie însă acționat, trebuie ca individul să *determine* de a face ceva sau altceva; și spiritul cert de el însuși, în care însinele a căpătat semnificația Eului conștient-de-șine, știe că are această determinare, acest conținut specific, în nemijlocita *certitudine* a lui însuși. Această certitudine, ca determinare și conținut, este conștiința *naturală*, adică instinctele și înclinațiile. — Cugetul moral nu admite nici un conținut ca absolut pentru el, fiindcă el este negativitatea absolută a tot ce este determinat. El determină numai din *el însuși*; cercul Sinelui însă, în care cade determinația ca atare, este așa-zisa sensibilitate: spre a avea un conținut din nemijlocita certitudine de sine nu se găsește altceva decât sensibilitatea. — Tot ceea ce se prezenta în modurile anterioare ale experienței ca bine sau rău, ca lege și drept, este *altceva* decât nemijlocita certitudine de sine; el este un *universal* care este acum o ființă pentru altul; sau, altfel considerat, este un obiect care, mijlocind conștiința cu ea însăși, vine între conștiință și propriul ei adevăr, și, în loc ca acest obiect să fie nemijlocirea acestei conștiințe,

el separă mai degrabă conștiința față de ea însăși. — Pentru cuget însă, certitudinea lui însuși este adevărul pur, nemijlocit; și acest adevăr este deci certitudinea sa nemijlocită de sine, reprezentată ca *conținut*, adică adevărul său este în genere capriciul individului și caracterul întâmplator al ființei sale naturale, inconștiente.

Acest conținut trece în același timp drept *esențialitate* morală, adică drept *datorie*. Căci datoria pură, așa cum a reieșit deja din examinarea legilor, este absolut indiferentă față de orice conținut și suportă orice conținut. Aici ea are în același timp forma esențială a *ființei-pentru-sine*, și această formă a convingerii individuale nu este altceva decât conștiința despre goliciunea datoriei pure și despre aceea că ea nu e decât moment; substanțialitatea ei este un predicat ce își are subiectul său în individul al cărui capriciu îi dă conținut, poate să lege orice conținut de această formă și să lege conștiinciozitatea sa de orice conținut. — Un individ își mărește proprietatea într-un mod oarecare;
494 este o datorie ca fiecare să îngrijească de întreținerea sa proprie, ca și de a familiei sale, nu mai puțin de *posibilitatea* de a deveni util semenilor săi și de a face bine celor ce sunt în nevoie. Individul este conștient că aceasta este o datorie, căci acest conținut este nemijlocit cuprins în certitudinea lui însuși; el vede apoi că în acest caz el îndeplinește această datorie. Alții consideră poate acest mod specific drept fraudă; ei rețin alte laturi ale cazului concret, *el* menține însă puternic această latură că el este conștient de faptul că mărimea proprietății este o datorie pură. — Astfel, ceea ce alții numesc violență și nedreptate îndeplinește datoria de a afirma independența sa față de alții; ceea ce ei numesc lașitate — datoria de a-și păstra viața și posibilitatea de a fi util semenilor săi; ceea ce ei numesc însă curaj violează mai degrabă aceste două datorii. Lașitatea nu trebuie însă să fie atât de neîndemânatică încât să nu știe că menținerea vieții și posibilitatea de a fi util altora sunt datorii, să nu fie *convinsă* de obligația acțiunii ei și să nu știe că conformitatea cu datoria stă în *cunoaștere*; altfel, ea ar comite stupiditatea de a fi imorală. Întrucât moralitatea stă în conștiința de a fi îndeplinit datoria, aceasta va lipsi acțiunii numită lașitate tot atât de puțin ca și aceleia numite *curaj*; abstractul care va fi numit virtute este capabil și de acest conținut ca de oricare altul; agentul știe deci ceea ce face ca datorie și, întrucât știe aceasta, și convingerea despre datorie este însăși obligația datoriei; el

este astfel recunoscut de către ceilalți; acțiunea valorează astfel și are o existență reală.

Nu ajută cu nimic să afirm contra acestei libertăți care situează orice conținut oarecare în mediul universal, pasiv, al datoriei și al cunoașterii pure, la fel ca pe oricare altul, că ar trebui pus un alt conținut; căci orice conținut ar fi fiecare are în el *pata determinației*, de 495
care pura cunoaștere este liberă, pe care ea poate să o disprețuiască, după cum poate să admită orice determinație. Orice conținut este, prin aceea că e determinat, pe aceeași linie cu celelalte, chiar dacă el pare să aibă tocmai caracterul că în el particularul este suprimat. Poate să pară, întrucât în cazul real datoria se scindează în genere în *opoziție*, și prin aceasta scindează opușii *individualității* și *universalității*, că acea datorie al cărei conținut este universalul însuși are nemijlocit în ea natura datoriei pure; și forma și conținutul ajung aici cu totul de acord; așa încât, de exemplu, s-ar putea părea că acțiunea pentru binele universal ar fi de preferat aceleia care vizează binele individual. Numai că această datorie universală este, în genere, aceea care e *dată* drept substanță existentă în și pentru sine, drept lege și drept, și ea valorează *independent* de cunoașterea și convingerea, ca și de interesul nemijlocit al individului; ea este deci tocmai aceea contra a cărei *forme* este îndreptată în genere moralitatea. În ceea ce privește însă *conținutul* ei, și el este un coținut *determinat*, în măsura în care binele universal este *opus* binelui individual. În consecință, legea sa este o atare de care cugetul se știe absolut liber și el își ia dreptul de a-i adauga sau lua ceva, de a o neglija sau împlini. — Apoi, mai departe, acea distincție a datoriei cu privire la individ și cu privire la universal nu este, dacă privim natura opoziției în genere, ceva fix și ultim. Ci mai degrabă ceea ce individul face pentru el este un avantaj și pentru universal; cu cât el a îngrijit mai mult de el, cu atât nu numai *posibilitatea* sa de a fi util *altora* este mai mare, ci realitatea lui însuși este numai aceea de a fi și a trăi în legătură cu ceilalți; satisfacția lui individuală are esențial semnificația de a pune ce este al său la dispoziția altora și de a-i ajuta în dobândirea satisfacției lor. În împlinirea datoriei față de individul 496
singular, deci față de sine, va fi deci împlinită și datoria față de universal. — *Cântărirea* și *compararea* datoriilor care ar surveni aici ar merge pe socotirea avantajului pe care universalul l-ar avea de la o acțiune; dar, pe de o parte, moralitatea ar fi repartizată prin aceasta

contingenței necesare a *privirii* interioare, pe de altă parte tocmai esența cugetului moral este de *a tăia* această socotire și cântărire și de a hotărî din el însuși, fără atare motive.

În acest mod, cugetul acționează și se menține în unitatea *ființei-în-sine* și a *ființei-pentru-sine*, în unitatea gândirii pure și a individualității, și este spiritul cert de el însuși, care își are adevărul sau în el însuși, în Sinele sau în cunoașterea sa, o cunoaștere în sensul cunoașterii datoriei sale. El se menține în aceasta tocmai prin faptul că ceea ce este *pozitiv* în acțiune, atât conținutul, cât și forma datoriei și cunoașterea despre ele, aparține Sinelui, certitudinii lui; ceea ce vrea însă să se *opună* Sinelui ca *propriu Însine* trece drept neadevărat, numai ca ceva depășit, numai ca moment. Nu valorează deci *cunoașterea universală* în genere, ci *cunoștința ei* a circumstanțelor. În datorie, care este *ființa-în-sine* universală, el impregnează conținutul pe care îl ia din individualitatea sa naturală; căci conținutul este conținutul dat în el însuși. Acest conținut, prin mediul universal în care el se găsește, devine *datoria* pe care acesta o înfăptuiește; și *datoria* pură, goală, este tocmai prin aceasta pusă ca depășită, ca moment; acest conținut este goliciunea suprimată, adică împlinirea datoriei pure. — Dar tocmai astfel cugetul moral este liber în genere de orice conținut, el se absolvă de orice datorie determinată ce trebuie să valoreze ca lege, în forța certitudinii lui însuși, el are maiestatea autarhiei absolute, de a lega și de a desface. Această *autodeterminare* este de aceea nemijlocit ce e absolut conform
497 cu datoria; datoria este cunoașterea însăși; această simplă identitate-cu-sine este însă însinele; căci *Însinele* este pura identitate-cu-sine și identitatea-cu-sine este în această conștiință.

[2] Această cunoaștere pură este nemijlocit *ființare-pentru-altul*; căci, ca pura identitate-cu-sine, ea este *nemijlocirea*, adică ființa. Această ființă este însă totodată purul universal, identitatea-cu-sine a tuturor; adică acțiunea este recunoscută și, prin aceasta, reală. Această ființă este elementul în care cugetul moral stă nemijlocit în relația egalității cu toate conștiințele-de-sine, și semnificația acestei relații nu este legea impersonală, ci Sinele cugetului.

[α] În aceasta însă, în faptul că acest Just, pe care cugetul îl îndeplinește, este în același timp *ființă-pentru-altul*, o inegalitate pare că se strecoară în el. Datoria, pe care el o îndeplinește, este un conținut *determinat*; acest conținut este anume Sinele conștiinței și, în acesta,

cunoașterea ei despre sine, *identitatea* ei cu sine însuși. Dar, împlinită, situată în mediul universal al *ființei*, această identitate nu mai este *cunoaștere*, nu mai este această distingere care suprimă în același timp nemijlocit distincțiile sale; ci, în *ființă*, distincția este pusă ca subzistentă și acțiunea este o acțiune *determinată*, neidentică cu elementul conștiinței-de-sine a tuturor, deci nu recunoscută în mod necesar. Ambele laturi, cugetul care acționează și conștiința universală recunoscând această acțiune ca fiind datorie, sunt la fel de *libere* de determinația acestui act. În virtutea acestei libertăți, raportul în mediul comun al legăturii lor este mai degrabă o relație a perfectei neidentități, prin care conștiința, pentru care este acțiunea, se găsește în perfectă siguranță în ceea ce privește spiritul care acționează și este cert de el însuși. Acest spirit acționează, el pune o determinație ca existentă; ceilalți se mențin la această *ființă*, ca fiind adevărul lui, și sunt prin aceasta siguri de el; el a exprimat prin aceasta *ceea ce* pentru el are 498
semnificația de datorie. Dar el este detașat și liber de orice datorie *determinată*; el este în afară, acolo unde ceilalți cred că este în mod real, și acest mediu al ființei înseși și datoria ca fiind *în sine* are pentru el numai valoare de moment. Ceea ce el a pus deci în fața lor, el o invertește din nou, adică mai curând el a invertit-o nemijlocit. Căci *realitatea* lui nu este pentru el acea datorie și determinare pusă în afară, ci aceea pe care o are în absoluta certitudine a lui însuși.

Ceilalți nu știu deci dacă acest cuget este bun sau este rău, adică mai curând ei nu numai că nu pot să o știe, dar trebuie să ia acest cuget drept rău. Căci după cum cugetul este liber față de *determinația* datoriei și liber față de datoria ca existență *în sine* tot așa sunt și ei. Ceea ce el prezintă înaintea lor, ei înșiși știu să-l invertească; el este ceva prin ce se exprimă mai mult numai *Sinele* unui alt individ, nu al lor propriu; ei nu se știu numai liberi față de acesta, dar trebuie să-l analizeze în propria lor conștiință, să-l aducă la nimic prin judecăți și explicări, spre a-și prezerva Sinele lor.

Dar acțiunea cugetului nu este numai această *determinare* a ființei părăsite de Sinele pur. Ceea ce trebuie să valoreze și să fie recunoscut ca datorie este astfel numai prin cunoaștere și prin convingerea despre ea ca fiind datoria, prin cunoașterea Sinelui sau în fapta făcută. Dacă fapta încetează să aibă în ea acest Sine, ea încetează de a fi aceea ce singură este esența ei. Ființa-ei-în-fapt, lipsită de această conștiință, ar

fi o realitate banală și acțiunea ne-ar apărea ca o realizare a plăcerii și dorinței sale. Ceea ce trebuie *să existe* aici este esențialitate numai prin faptul că este cunoscut ca individualitate care își dă ei înseși expresie; și acest *fapt de a fi cunoscut* este ceea ce e recunoscut de către ceilalți și care, ca atare, trebuie să aibă *existență-în-fapt*.

Sinele intră în existență ca *Sine*. Spiritul cert de el însuși există ca
499 atare pentru alții. Acțiunea lui *nemijlocită* este ceea ce are valoare și este reală; nu ce e *determinat*, nu *ce e în sine* este ce e recunoscut, ci numai *Sinele* care se cunoaște ca atare. Elementul subzistenței este conștiința-de-sine universală; ceea ce intră în acest element nu poate fi *efectul* acțiunii, acesta nu se menține aici și nu obține nici o stabilitate; ci numai conștiința-de-sine este ceea ce e recunoscut și capătă realitate.

[β] Prin aceasta vedem iarăși *limbajul* ca fiind acela în care spiritul capătă existență. Limbajul este conștiința-de-sine existentă *pentru ceilalți*, el este conștiința-de-sine care este *dată* nemijlocit *ca atare* și care, ca fiind *această* conștiință-de-sine individuală, este universală. Limbajul este Sinele care se separă pe el de el însuși, care, ca pur Eu=Eu, își devine obiectiv, care se menține deopotrivă în această obiectivitate ca fiind *acest* Sine, după cum el se contopește nemijlocit cu ceilalți și este conștiința-de-sine; Sinele se înțelege pe sine, așa cum este înțeles de către ceilalți și înțelegerea este tocmai *existență-în-fapt care a devenit Sine*.

Conținutul pe care l-a dobândit aici limbajul nu mai este Sinele pervertit și pervertind și Sinele sfâșiat al lumii culturii, ci spiritul reîntors în el însuși, sigur de sine și cert în Sinele său de adevărul lui sau de recunoașterea lui și recunoscut drept această cunoaștere. Limbajul spiritului etic este legea și porunca simplă și plângerea, care este mai mult o lacrimă asupra necesității; conștiința morală, din contră, este încă *mută*, închisă la sine, în interiorul ei, căci în ea Sinele nu are încă existență-în-fapt, ci existența și *Sinele* stau mai întâi în raporturi exterioare unul față de altul. Limbajul însă apare ca media mijlocitoare între conștiințe-de-sine independente și recunoscute, iar *Sinele existent-în-fapt* este nemijlocit recunoașterea universală, multiplă și, în această
500 multiplicitate, simplă recunoaștere. Conținutul limbajului cugetului moral este *Sinele care se știe pe sine ca esență*. Limbajul nu exprimă decât aceasta, și această expresie este adevărata realitate a faptei și valoarea acțiunii. Conștiința exprimă *convingerea* ei. Numai în această

convingere acțiunea este datorie; ea are doar prin aceasta valoare de datorie, fiindcă convingerea este *exprimată*. Căci conștiința-de-sine universală este liberă față de acțiunea *doar existentă, determinată*; acțiunea, ca existență-în-fapt, nu are pentru ea valoare, ci ceea ce are valoare este *convingerea* că aceasta este datorie; și aceasta este efectiv reală în vorbire. A realiza efectiv acțiunea nu înseamnă aici a traduce conținutul ei din *forma scopului*, adică a *ființei-pentru-sine*, în forma realității *abstracte*, ci din forma *certitudinii* imediate de sine care cunoaște cunoașterea ei, adică ființa-ei-pentru-sine, ca fiind esența, în forma *asigurării* că conștiința este convinsă de datorie și că cunoaște din *ea însăși* datoria ca fiind cuget moral. Această asigurare garantează deci că conștiința este convinsă că convingerea ei este esența.

Dacă asigurarea de a acționa din convingere pentru datorie este *adevărată*, dacă ce e realizat este *într-adevăr datoria*, aceste întrebări și îndoieli nu mai au nici un sens îndreptate împotriva Cugetului. În *întrebarea* dacă *asigurarea* este adevărată, este presupus că intenția interioară este diferită de cea manifestată, ceea ce înseamnă că voința Sinelui individual s-ar putea separa de datorie, de voința conștiinței universale și pure. Aceasta din urmă ar fi situată în vorbire, prima însă ar fi propriu-zis adevăratul resort al acțiunii. Dar tocmai această diferență a conștiinței universale și a Sinelui individual este cea care a fost depășită și a cărei depășire este cugetul. Cunoașterea nemijlocită a Sinelui cert-de-el-însuși este lege și datorie. Intenția sa, fiindcă este propria sa intenție, este deci ceea ce este drept; tot ceea ce se cere este 501
numai ca el să știe aceasta și să exprime convingerea că cunoașterea și voința sa sunt ce este drept. Exprimarea acestei asigurări suprimă în ea însăși forma particularității ei; faptul exprimării recunoaște în aceasta *universalitatea necesară a Sinelui*. Numindu-se *cuget*, el se numește pură-cunoaștere-de-sine și voință pură, abstractă; adică se numește o cunoaștere și o voință universală care recunosc pe ceilalți, sunt identice lor, căci ei sunt tocmai această cunoaștere-de-sine și voință, și care sunt de aceea și recunoscute de către ei. În voința Sinelui cert de el însuși, în această cunoaștere că Sinele este esența, se află esența dreptății. — Cel ce spune deci că el acționează astfel din cuget, spune adevărul, căci cugetul lui este Sinele care cunoaște și vrea. El trebuie însă, prin esență, *să spună* aceasta, căci acest Sine trebuie să fie în același timp Sine *universal*. El nu este aceasta în *conținutul* acțiunii, căci aceasta este în

virtutea *determinației* sale, acest conținut este indiferent în sine, ci universalitatea rezidă în forma acțiunii; această formă este aceea care trebuie pusă ca reală; ea este *Sinele*, care este real ca atare în vorbire, care se exprimă ca fiind ce e adevărat, care recunoaște tocmai prin aceasta pe toți ceilalți Sine și este recunoscut de aceștia.

[γ] Astfel, în maiestatea înălțării sale deasupra legii determinate și a oricărui conținut al datoriei, cugetul pune deci conținutul care îi place în cunoașterea și voința sa. El este genialitatea morală, care cunoaște vocea interioară a cunoașterii sale imediate ca voce divină; și întrucât în această cunoaștere ea cunoaște în mod tot atât de nemijlocit existența, ea este puterea de creație divină care are în conceptul ei vitalitatea. Ea este deopotrivă serviciul divin în el însuși, căci acțiunea ei este intuiția acestei divinități proprii a ei.

Acest serviciu divin, în singurătatea sufletului, este în același timp, prin esență, serviciul divin al unei *comunități;* și *cunoașterea* și
502 perceperea pură, interioară, de sine, trec spre momentele *conștiinței*. Contemplarea de sine este existența ei *obiectivă*, și acest element obiectiv este exprimarea cunoașterii și voinței ei ca ceva *universal*. Prin această exprimare, Sinele devine ceva valabil și acțiunea devine o faptă înfăptuitoare, efectivă. Realitatea și subzistența acțiunii sale sunt conștiința-de-sine universală. Exprimarea cugetului pune însă certitudinea lui însuși ca Sine pur și, prin aceasta, ca Sine universal. Ceilalți lasă ca acțiunea să aibă valoare în virtutea acestei vorbiri, în care Sinele este exprimat și recunoscut ca esență. Spiritul și substanța comunității lor este deci asigurarea mutuală a scrupulozității lor, a bunelor lor intenții, constituie satisfacția pentru această puritate reciprocă și înviorarea, prin sublimul cunoașterii și al exprimării, a grijii față de o atare perfecție. — În măsura în care acest cuget distinge încă conștiința sa *abstractă* de *conștiința-sa-de-sine*, el are viața sa numai *ascunsă* în Dumnezeu. Dumnezeu este anume *nemijlocit* prezent în spiritul și în inima sa, în Sinele său. Dar ce este revelat, conștiința sa reală și mișcarea mijlocitoare a acestei conștiințe, este pentru el altceva decât acel interior ascuns și decât nemijlocirea Esenței prezente. Dar, în împlinirea cugetului, diferența între conștiința sa abstractă și conștiința-de-sine se suprimă. El [cugetul] știe că conștiința *abstractă* este tocmai acest Sine, această ființă-pentru-sine individuală care e certă de sine, că în *nemijlocirea relației* Sinelui față de Însine — care, situat

în afara Sinelui, este esența abstractă și îi este ascuns — tocmai *diferența este suprimată*. Căci *mijlocitoare* este acea relație în care termenii puși în raport nu sunt unul și același, ci fiecare este *altul* unul pentru altul și sunt unul numai într-un al treilea; relația *nemijlocită* nu înseamnă însă altceva decât unitatea. Conștiința, ridicată deasupra 503
inconsistenței gândirii care încă consideră ca diferențe aceste diferențe care nu există, cunoaște nemijlocirea prezenței în el a a Esenței și a Sinelui ei; cunoaște deci Sinele ei ca fiind Însinele viu și pe această cunoaștere a sa ca fiind religia, care, ca cunoaștere intuită, adică existentă-în-fapt, este vorbirea comunității despre spiritul său.

Vedem deci aici conștiința-de-sine, pentru care dispare orice exterioritate ca atare, reîntoarsă în ce are mai interior, în intuiția Eului = Eu, în care acest Eu este orice esențialitate și existență-în-fapt. Ea se cufundă în acest concept al ei înseși, căci este împinsă la vârful extrem al pozițiilor sale, și anume astfel încât momentele diferențiate prin care ea este reală, adică este încă *conștiință*, nu sunt *pentru noi* doar aceste pure extreme, ci ceea ce ea este pentru sine, și ceea ce este pentru ea *în sine* și este pentru ea *existență-în-fapt*, toate aceste momente s-au volatilizat în abstracții calme care nu mai au stabilitate, care nu mai au o substanță pentru această conștiință însăși; și tot ce era până acum esențial pentru conștiință a recăzut în aceste abstracții. — Limpezită la această puritate, conștiința este în forma ei cea mai săracă, și sărăcia, care formează singura ei posesiune, este ea însăși ceva ce dispare; această *certitudine* absolută în care s-a dizolvat substanța este *neadevărul* absolut, care se prăbușește în el însuși; este *conștiința-de-sine absolută*, în care *conștiința* se scufundă.

Dacă considerăm această scufundare în interiorul ei înseși, *substanța existentă-în-sine* este atunci, pentru conștiință, *cunoașterea* ca cunoaștere *a sa*. Ca conștiință, ea este separată în opoziția dintre ea și obiect, care pentru ea este esența; dar acest obiect este tocmai ce e perfect transparent, este *Sinele ei*, și conștiința sa nu este decât cunoașterea despre sine. Orice viață și orice esențialitate spirituală s-a reîntors în acest Sine și și-a pierdut diferența sa față de Eul însuși.
Momentele conștiinței sunt deci aceste abstracții extreme, dintre care 504
nici una nu stă pe loc, ci se pierde și se creează în cealaltă. Este schimbul cu sine al conștiinței nefericite, care se petrece însă pentru ea însăși în interiorul ei, și își este perfect conștientă de a fi conceptul

rațiunii, care, pentru conștiința nefericită, nu este decât rațiunea *în sine*. Certitudinea absolută de sine se transformă pentru ea nemijlocit, ca conștiință, într-un ecou care se stinge, în obiectivitatea ființei-sale-pentru-sine; dar această lume creată este *vorbirea* ei, pe care ea a auzit-o tot atât de nemijlocit și al cărei ecou se întoarce numai la ea. Această reîntoarcere nu are deci semnificația că conștiința este în aceasta *în* și *pentru sine*: căci esența nu este pentru ea un *însine*, ci ea însăși; ea are tot atât de puțin existență-în-fapt, căci ce e obiectiv nu ajunge să fie un negativ al Sinelui real, după cum acesta nu ajunge la realitate. Îi lipsește forța de a se exterioriza, forța de a deveni un lucru și de a suporta ființa. Conștiința trăiește cu frica de a păta splendoarea interiorității sale prin acțiune și prin existență-în-fapt; și, spre a păstra puritatea inimii sale, ea fuge de contactul cu realitatea și persistă în neputința ei îndărătnică de a renunța la Sinele ei ascuțit până la ultima abstracție și de a-și da substanțialitate, adică de a-și transforma gândirea ei în ființă și de a se încrede în diferența absolută. Obiectul gol pe care ea și-l creează îl umple deci doar cu conștiința goliciunii; acțiunea ei este aspirația care, în devenirea ei, se pierde numai, și care nu se regăsește dincolo de această pierdere și recădere în sine decât ca ceva pierdut; în puritatea acestei transparențe a momentelor ei, ea este un nefericit așa-zis „*suflet frumos*" care pâlpâie în sine și dispare ca un abur fără formă ce se risipește în aer.

[3] Această fuziune tăcută a esențialităților fără consistență ale vieții volatilizate trebuie luată însă încă în cealaltă semnificație a
505 *realității* cugetului și în *modul de apariție* a mișcării ei; și cugetul moral trebuie considerat ca acționând. — Momentul *obiectiv* în această conștiință s-a determinat mai sus ca conștiință universală; cunoașterea ce se cunoaște pe sine este, ca fiind *acest Sine*, diferită de ceilalți Sine; limbajul în care toți se recunosc reciproc ca acționând conștiincios, această identitate universală se divide în neidentitatea ființei-pentru-sine singulare; fiecare conștiință este, din universalitatea ei, deopotrivă strict reflectată în sine; prin aceasta apare cu necesitate opoziția singularității față de ceilalți indivizi singulari și față de universal, și această relație și mișcarea ei trebuie considerate. — Adică această universalitate și datoria au semnificația strict opusă a *singularității* determinate, izolându-se de universal, singularitate pentru care datoria pură nu este decât universalitatea care a apărut la *suprafață* și este întoarsă către

exterior; datoria stă numai în cuvinte și valorează ca ființă pentru alții. Cugetul, îndreptat mai întâi numai *negativ* către datorie ca fiind *această datorie determinată, dată*, se știe liber față de ea; dar, întrucât el umple din el însuși datoria goală cu un conținut *determinat*, el are conștiința pozitivă că el, ca fiind *acest* Sine, își dă acest conținut; Sinele său pur, ca cunoaștere goală, este ce e lipsit de conținut și de determinare; conținutul pe care el îl dă acestei cunoașteri este luat din Sinele său, ca fiind *acest* Sine determinat, este luat din el însuși ca individualitate naturală și, în vorbirea despre conștiinciozitatea acțiunii sale, el este conștient de Sinele său pur, dar, în *scopul* acțiunii sale ca conținut real, el își este conștient de sine ca fiind acest individ particular și este conștient de opoziția dintre ce este el pentru sine și ce este pentru ceilalți, de opoziția universalității, adică a datoriei și a reflecției sale în sine din universal.

[α] Dacă opoziția în care cugetul intră ca *acționând* se exprimă astfel în interiorul său, opoziția este în același timp disparitatea în afară, 506
în elementul ființei-în-fapt, inegalitatea între singularitatea sa particulară față de alți indivizi singulari. — Particularitatea sa constă în aceea ca ambele momente constituind conștiința sa — Sinele și Însinele — au o *valoare inegală* înăuntrul cugetului, și anume valorează în el cu determinarea că certitudinea de sine este esența în *opoziție cu Însinele*, adică cu *universalul*, care nu valorează decât ca moment. Acestei determinări interioare i se opune deci elementul existenței-în-fapt, adică conștiința universală, pentru care are mai degrabă valoare universalitatea, datoria, esența, în timp ce individualitatea singulară, care în opoziție față de universal este pentru sine, nu valorează decât ca moment suprimat. Pentru această rămânere fermă la datorie, prima conștiință trece drept fiind *răul*, deoarece ea este neidentitatea *ființei* sale *în sine* cu universalul și, întrucât prima conștiință declară în același timp fapta sa ca fiind identitate cu ea însăși, ca fiind datorie și conștiinciozitate, ea este considerată de către conștiința universală ca fiind *ipocrizie*.

Mișcarea acestei opoziții este mai întâi stabilirea formală a identității dintre ce este în sine răul și ceea ce exprimă el; trebuie să fie făcut clar că el este rău, și, în felul acesta, ființa-lui-în-fapt să apară identică esenței lui; *ipocrizia* trebuie *demascată*. — Această reîntoarcere la identitatea neidentității dată în ipocrizie nu s-a realizat încă prin aceea

că ipocrizia — așa cum se obișnuiește să se spună — demonstrează tocmai astfel respectul ei pentru datorie și virtute, că ea împrumută *aparența* lor și că le întrebuințează ca mască, spre a se ascunde față de ea însăși și față de conștiințele străine; în care recunoaștere a ce este opus în sine ar fi conținute identitatea și acordul lor. — Numai că, totodată, ipocrizia este deopotrivă în afara acestei recunoașteri a limbajului și este reflectată în sine: și în aceea că ea uzează de ceea *ce-e-în-sine* numai ca *ființă-pentru-alții* este mai curând cuprins propriul
507 dispreț al acestui principiu, ca și demonstrarea lipsei sale de importanță pentru toți ceilalți. Căci el se lasă întrebuințat ca un instrument exterior, se arată ca un lucru care nu are în el nici o greutate proprie.

Această identitate nu este realizată nici prin persistența unilaterală a conștiinței rele asupra ei, nici prin judecata universalului. — Dacă aceea se reneagă față de conștiința datoriei și dacă afirmă că ceea ce aceasta din urmă consideră ca răutate, ca absolută neegalitate cu universalul, este o acțiune conformă legii interioare și cugetului, în această asigurare unilaterală a identității rămâne încă neidentitatea sa cu altul, dat fiind că această conștiință universală nu crede în această asigurare și nu o recunoaște. — Sau, dat fiind că perseverența unilaterală asupra unui *singur* extrem se distruge ea însăși, răul s-ar mărturisi anume prin aceasta ca fiind rău; dar el s-ar suprima astfel *nemijlocit* și nu ar fi ipocrizie, și nici nu s-ar demasca ca fiind aceasta. El se mărturisește, de fapt, ca fiind rău prin afirmarea că el, ca opus la ce e recunocut ca universal, acționează după legile sale interioare și după propriul său cuget. Căci dacă această lege și cuget nu ar fi legea *individualității* sale și a *bunului său* plac, ea nu ar fi ceva interior, propriu, ci ar fi ceea ce este universal recunoscut. Cine spune deci că acționează față de ceilalți potrivit legii și cugetului său *propriu*, el spune de fapt că el îi maltratează. Dar cugetul *real* nu este această persistență asupra cunoașterii și voinței ce se opune universalului, ci universalul este elementul *existenței-sale-în-fapt* și limbajul său exprimă acțiunea sa ca fiind datoria *recunoscută*.

Tot atât de puțin persistența conștiinței universale în judecata ei constituie o demascare și o suprimare a ipocriziei. — Când această conștiință universală stigmatizează ipocrizia ca rea, josnică etc., ea face apel, într-o atare judecată, la legea sa, așa cum conștiința *rea* apelează
508 la legea ei. Căci prima lege apare în opoziție cu ultima și, deci, ca o lege

particulară. Ea nu mai are deci un privilegiu față de cealaltă, ci mai degrabă o legitimează pe aceasta; și, prin acest zel, ea face tocmai contrariul a ceea ce crede că face: anume arată că ceea ce zelul numește datorie adevărată și care trebuie *universal* recunoscută este tocmai ceva *nerecunoscut* și, în consecință, rezervă celeilalte același drept al *ființării-pentru-sine*.

[β] Această judecată a conștiinței universale are însă în același timp o altă latură, prin care ea duce către soluționarea opoziției date. — Conștiința *universalului* nu se comportă ca ceva real și *acționând* față de conștiința rea; căci aceasta din urmă este mai degrabă realul; ci, opusă ei, ea este o conștiință care nu este prinsă în opoziția dintre singularitate și universalitate, implicată în acțiune. Ea rămâne în universalitatea *gândului*, se comportă ca o conștiință care înțelege, și prima ei acțiune este numai aceea a judecății. — Prin această judecată, ea se situează, cum a fost observat mai sus, lângă prima conștiință, și aceasta ajunge, prin *această identitate*, la intuirea ei însăși în această altă conștiință. Căci conștiința datoriei se comportă *înțelegând, pasiv*; prin aceasta ea este însă în contradicție cu ea ca voință absolută a datoriei, cu ea, care se determină strict din sine însăși. Ea s-a apărat bine, în puritate: căci ea *nu acționează*; ea este ipocrizia care vrea ca judecata să fie luată drept acțiunea *reală* și care, în loc să probeze onestitatea ei prin acțiune, o arată prin exprimarea unor intenții excelente. Ea este deci constituită tot astfel ca și aceea căreia i se impută că nu situează datoria decât în cuvinte. În amândouă, latura realității este la fel diferită de vorbire, într-una prin *scopul egoist* al acțiunii, în cealaltă prin *lipsa de acțiune* în genere, acțiune a cărei necesitate stă în vorbirea însăși despre datorie, 509
căci fără faptă aceasta nu are nici o semnificație.

Judecarea trebuie însă considerată și ca fapta pozitivă a gândului și are un conținut pozitiv; potrivit acestei laturi, contradicția, care este dată în conștiința care sesizează și identitatea ei cu prima, devine mai completă. — Conștiința care acționează exprimă această faptă determinată a ei ca fiind datorie, și conștiința care judecă nu-i poate nega aceasta; căci datoria ca atare este forma lipsită de conținut, capabilă de oricare; adică fapta concretă diversă în ea însăși, în multiplicitatea ei, are deopotrivă în ea latura universală, care va fi luată ca datorie, cât și pe cea particulară, care formează participarea și interesul individului. Conștiința care judecă nu rămâne acum fixată la

acea latură a datoriei și la cunoașterea celui ce acționează că această datorie a lui este condiția și statutul realității sale. Ci ea reține cealaltă latură, deviază acțiunea în interior și explică acțiunea prin *intenția* ei, diferită de acțiunea însăși, și prin *motive egoiste*. După cum fiecare faptă poate fi considerată sub raportul conformității sale cu datoria, ea poate fi deopotrivă considerată sub raportul *particularității*; căci, ca faptă, ea este realitatea unui individ. — Această judecare pune deci fapta în afara existenței ei obiective și o reflectează în interior, adică în forma propriei particularități. — Este fapta însoțită de glorie: atunci judecarea cunoaște acest interior ca fiind setea de glorie; este ea potrivită în genere poziției individului, fără a depăși această poziție, și astfel constituită încât individualitatea nu are legată de ea această poziție ca o determinare exterioară, ci individul umple prin el însuși această universalitate, și tocmai prin aceasta se arată capabil de ceva superior; atunci interiorul actului este judecat ca ambiție ș.a.m.d. Dacă în genere în faptă cel ce acționează ajunge să se intuiască pe *el însuși* într-o formă
510 obiectivă, adică ajunge în ființa-sa-în-fapt la sentimentul-său-de-*sine* și ajunge deci la satisfacție, judecata cunoaște atunci interiorul ca impuls către fericirea proprie, chiar dacă această fericire ar consta numai în vanitatea morală interioară, în satisfacția conștiinței propriei perfecțiuni și în resimțirea speranței unei fericiri viitoare. — Nici o faptă nu se poate sustrage unei atare judecări, căci „datoria pentru datorie“, acest scop pur este ce e ireal. Realitatea ei, scopul o are în fapta individualității, și fapta are prin aceasta latura particularității în ea. — Nimeni nu este erou pentru valetul său; nu însă fiindcă el nu este erou, ci fiindcă acesta este valetul cu care acela nu are de-a face ca erou, ci că mâncând, bând, îmbrăcându-se în genere în singularitatea nevoilor și a reprezentărilor sale. Tot astfel nu există nici o faptă în care acest proces al judecării să nu poată opune latura singularității individualității laturii universale a faptei, și să nu poată juca față de cel ce acționează pe valetul moralității.

Această conștiință care judecă este astfel ea însăși *josnică*, fiindcă ea divide fapta și produce și menține inegalitatea faptei cu ea însăși. Este apoi *ipocrizie*, fiindcă ea prezintă o atare judecare nu ca o *altă manieră* de a fi rău, ci o prezintă ca *conștiința corectă* a faptei, fiindcă în această realitate și vanitate a sa de a ști bine și mai bine ea însăși se situează deasupra faptelor pe care le subestimează, și vrea să știe că

vorbirea ei, fără faptă, este luată drept o *realitate* excelentă. — Punându-se astfel la același nivel cu cel ce acționează, care este judecat de către ea, ea va fi recunoscută de acesta ca fiind aceeași cu el. Acesta nu se găsește numai înțeles de către aceea ca ceva străin, ci mai degrabă înțelege pe aceea ca fiind prin propria ei structură identică cu sine. —
Intuind această identitate și *exprimând-o,* ea se *mărturisește* aceleia și 511
așteaptă ca cealaltă, cum ea s-a situat la același nivel cu ea, să răspundă în același *limbaj*, să exprime în el identitatea ei și ca astfel să apară starea de fapt care o recunoaște. Confesiunea ei nu este o înjosire, o umilire, o aruncare în afară față de cealaltă; căci această exprimare nu este exprimarea unilaterală prin care ea ar fixa *neidentitea* ei cu cealaltă, ci ea se exprimă numai în virtutea intuiției *identității* celeilalte cu ea; ea exprimă de partea ei *identitatea* în confesiunea ei și o exprimă fiindcă limbajul este *existența* spiritului ca Sine nemijlocit; ea așteaptă deci ca cealaltă conștiință să aducă propria-i contribuție la această ființare-în-fapt.

Numai că mărturisirii răului: „Acesta sunt" nu-i urmează acest răspuns al unei mărturisiri asemănătoare. Nu aceasta se intenționa cu acea judecată; din contră. Ea respinge această comunitate și este inima dură, care este pentru sine și care respinge comunitatea cu alții. — Prin aceasta scena este schimbată. Acela care se spovedește se vede respins și vede pe celălalt fiind nedrept, care refuză exteriorizarea sa în faptul vorbirii și care opune răului frumusețea sufletului său, opune mărturisirii rigiditatea caracterului, rămânându-și egal lui însuși, și mutismul de a se păstra în sine pe sine și de a nu coborî față de un altul. Este pusă aici revolta supremă a spiritului cert de el însuși; căci el se privește ca fiind această simplă *cunoaștere a Sinelui* în altul, și anume așa încât figura exterioară a acestui altul nu este, ca în bogăție, ceva lipsit de esență, nu este un „lucru", ci ceea ce este reținut ca opus lui
este gândul, cunoașterea însăși, este această continuitate absolut fluidă 512
a *cunoașterii* pure care refuză să stabilească comunicarea cu altul, — cu el, care a renunțat, în mărturisirea lui, la ființa lui separată pentru *sine* și care se situa ca particularitate suprimată, și, prin aceasta, ca continuitate cu celălalt, adică se situa ca universal. Celălalt însă păstrează *în el însuși* ființa-sa-pentru-sine, care nu se împărtășește. — El păstrează, în cel ce se mărturisește, aceeași independență, ceea ce însă a fost deja respins de către acesta. El se arată astfel ca fiind

conștiința părăsită de spirit și care reneagă spiritul, căci el nu înțelege că spiritul, în certitudinea absolută a lui însuși, este stăpân pe orice faptă și realitate și că poate să le respingă și să le facă neîntâmplate. În același timp, el nu recunoaște contradicția pe care o face nelăsând ca repudierea care s-a făcut în *limbaj* să treacă drept repudiere adevărată, în timp ce această conștiință *însăși* nu are certitudinea spiritului său într-o acțiune reală, ci în interiorul ei, și găsește existența acestei existențe interioare în *limbajul* propriei judecăți. Este deci ea însăși cea care împiedică reîntoarcerea celeilalte conștiiințe din faptă în obiectivitatea spirituală a vorbirii și în identitatea spiritului și, prin această duritate, produce inegalitatea care rămâne încă.

În măsura în care acum spiritul cert de el însuși, ca suflet frumos, nu posedă forța de a-și exterioriza cunoașterea de sine care rămâne în el, el nu poate ajunge la identitate cu conștiința respinsă și, deci, nici la unitatea intuită a lui însuși în altul, nu poate ajunge la existența-în-fapt; identitatea se înfăptuiește deci numai negativ, ca o ființă fără spirit. Sufletul frumos, lipsit de realitate, în contradicția dintre Sinele său pur și necesitatea acestuia de a se exterioriza și de a se transforma în ceva real, în *nemijlocirea* acestei opoziții — a unei nemijlociri care este singură media și împăcarea opoziției ridicate la abstracția ei pură, și este
513 ființa pură sau pur neant —, fiind conștient de această contradicție în neîmpăcata ei nemijlocire, este rupt până la nebunie și se dizolvă într-o anemie nostalgică. Conștiința renunță în fapt la menținerea dură a *ființei sale pentru sine,* dar numai spre a produce *unitatea* lipsită de spirit a ființei.

[γ] Adevărata egalizare, și anume egalizarea *conștientă de sine* și *existentă în fapt* a celor două laturi, este, prin necesitatea ei, deja cuprinsă în cele precedente. Sfărâmarea inimii dure și ridicarea ei la universalitate este aceeași mișcare care era exprimată în conștiința care își făcea în mod deschis confesiunea. Rănile spiritului se vindecă fără a lăsa cicatrice; fapta nu este ceea ce nu trece; dar este reluată de spirit în el, și aspectul singularității prezent în ea, fie ca intenție sau ca negativitate și limită a ei existentă-în-fapt, este ceea ce dispare nemijlocit. *Sinele* care realizează, forma faptei lui, este numai un *moment* al întregului; și, totodată, cunoașterea care determină prin judecată și fixează diferența dintre latura individuală și universală a acțiunii. Acel rău pune această exteriorizare a lui, adică se afirmă pe el,

ca moment, fiind atras pe drumul existenței ce se spovedește, prin intuirea lui într-un Altul. Acest Altul trebuie să vadă spărgându-se judecata lui unilaterală și nerecunoscută, așa cum celălalt (acela care face răul) trebuie să părăsească existența sa unilaterală și nerecunoscută a ființei-pentru-sine particulare; și, după cum primul arată puterea spiritului asupra realității sale, tot astfel acesta din urmă arată puterea spiritului asupra conceptului său determinat.

Sufletul frumos renunță însă la gândul care împarte și la duritatea ființei-pentru-sine care ține cu fermitate la acest gând, fiindcă de fapt se intuiește pe sine în primul. Acesta, care părăsește realitatea sa și devine un *Acesta suprimat,* se prezintă prin aceasta, de fapt, ca universal; el se reîntoarce în sine, din realitatea sa exterioară ca esență; conștiința universală se recunoaște deci în aceasta pe ea însăși. — Iertarea, pe care 514
această conștiință o acordă primei, este actul de renunțare la sine, la esența ei *ireală*, întrucât ea egalează această esență celeilalte conștiințe, care era acțiune *reală*, și recunoaște ceea ce era numit rău — o determinare dată acțiunii de către gând — ca fiind *bun*; adică ea părăsește mai degrabă această diferență a gândului determinat și judecata ei care determină existența pentru sine, după cum cealaltă părăsește determinarea fiind —pentru sine — a acțiunii. — Cuvântul împăcării este spiritul *existent-în-fapt* care intuiește cunoașterea pură a lui însuși ca esență *universală* în opusul lui, în cunoașterea pură de sine ca fiind *singularitatea* absolut existentă în sine, o recunoaștere reciprocă, care este *Spiritul absolut*.

Spiritul absolut intră în existență numai pe culmea în care cunoașterea sa pură despre el însuși este opoziția și interschimbarea cu el însuși. Știind că *cunoșterea sa pură* este *esența* abstractă, el este această datorie cunoscătoare în absolută opoziție față de cunoașterea care se știe a fi esență, ca absolută *singularitate* a Sinelui. Prima este pura continuitate a universalului, care știe că singularitatea ce se cunoaște ca esență este în sine neant, este *răul*. Cealaltă este însă discreția absolută, care se cunoaște pe sine în mod absolut în Unul ei pur și cunoaște pe acel universal ca fiind ireal, care nu e decât *pentru Altul*. Ambele laturi sunt limpezite la acest grad de puritate, în care nu a mai rămas în ele nici o existență lipsită de Sine, nici un negativ al conștiinței, ci acea *datorie* este caracterul rămânând identic cu sine al cunoașterii sale de sine, și acest rău are deopotrivă scopul său în *ființa*

lui *în sine* și are realitatea lui în vorbirea sa. Conținutul acestei vorbiri
este substanța subzistenței spiritului; vorbirea este asigurarea
515 certitudinii spiritului în el însuși. — Ambele spirite, certe de ele însele,
nu au alt scop decât Sinele lor pur și nu au altă realitate și existență-în-fapt decât tocmai acest Sine pur. Dar ele sunt încă deosebite, și deosebirea este deosebire absolută, fiindcă ea este pusă în acest element al conceptului pur. Și ea nu este numai pentru noi, ci pentru conceptele înseși care stau în această opoziție. Căci aceste concepte sunt anume *determinate* unul față de celălalt, dar totodată universale în sine, așa încât ele umplu întreaga sferă a Sinelui; și acest Sine nu are alt conținut decât această determinație a sa, care nici nu-l depășește, nici nu este mai mărginită decât el; căci una dintre aceste determinații, cea absolut universală, este deopotrivă cunoașterea pură de sine, după cum cealaltă este discreția absolută a singularității și amândouă sunt numai această pură cunoaștere de sine. Ambele determinații sunt deci conceptele pure, cunoscătoare, a căror determinație însăși este nemijlocit cunoaștere, adică ale căror *raport* și opoziție le reprezintă *Eul*. Ele sunt, prin aceasta, *una pentru alta* acești strict opuși; este strict *interiorul* complet care a intrat astfel în opoziție cu el însuși și a intrat în existența-în-fapt; ele constituie *cunoașterea pură*, care prin această opoziție este situată *ca conștiință*. Dar ea nu este încă *conștiință-de-sine*. Această realizare ea o are în mișcarea acestei opoziții. Căci această opoziție este *continuitatea nediscretă* și identitatea Eu = Eu; și fiecare *pentru sine* se suprimă pe el în el însuși, tocmai prin contradicția universalității sale pure, care în același timp rezistă încă identității sale cu alții și se separă de ei. Prin această exteriorizare, această cunoaștere, scindată în existența-ei-în-fapt, se reîntoarce în unitatea *Sinelui:* ea este *Eul real,* cunoașterea de sine absolută în *opusul ei absolut*, în cunoașterea existentă-*în-sine*, care, în virtutea purității ființei sale în sine separate este însuși universalul
516 perfect. „*Da*“-ul care împacă, în care ambii Eu se desfac de *existența-lor-în-fapt* opusă, este *existența-în-fapt* a Eului lărgit la dualitate, care astfel își rămâne egal cu sine și care are, în perfecta sa exteriorizare și în opusul său, certitudinea lui însuși; este Dumnezeu, apărând în mijlocul lor, care se cunosc ca cunoaștere pură.

(CC) RELIGIA

VII

RELIGIA

În formele de până acum ale experienței care se disting în general ca *conștiință, conștiință-de-sine*, *rațiune* și *spirit*, a apărut și *religia*, ca conștiință a *Esenței Absolute* în genere; însă numai din *punctul de vedere al conștiinței* care este conștientă de Esența Absolută. În acele forme nu a apărut însă Esența Absolută *în și pentru ea însăși*, nu a apărut conștiința-de-sine a Spiritului. 517

Chiar *conștiința* este, în măsura în care ea este *intelect*, conștiință a *suprasensibilului*, adică *interiorul* existenței obiective. Însă suprasensibilul, veșnicul sau oricum am vrea să-l numim, este *lipsit de sine*; el este mai întâi numai *universalul*, care este încă foarte departe de a fi spiritul care se știe ca spirit. — Apoi, *conștiința-de-sine*, care își găsea împlinirea în forma conștiinței *nefericite*, era numai *suferința* spiritului, luptând din nou ca să ajungă la obiectivitate, dar la care ea nu ajungea. Unitatea conștiinței-de-sine *singulare* și a *Esenței* sale imuabile la care aceasta ajunge rămâne de aceea un *transcendent* al ei. — Existența nemijlocită a *rațiunii*, care a apărut pentru noi din acea suferință și formele ei proprii nu au religie, fiindcă conștiința-de-sine a 518
acestora se știe, adică se caută, în prezența *nemijlocită*.

Din contră, în lumea etică am văzut o religie, și anume *religia lumii subpământene;* ea este credința în noaptea îngrozitoare a *sorții* și în Eumenida *spiritului dispărut*; aceea, [Soarta] — negativitate pură în forma universalității, aceasta din urmă, [Eumenida] — aceeași negativitate în forma individualității. Esența Absolută este deci în

ultima formă *Sinele* și este *prezentă*, deoarece Sinele nu este în alt fel; dar Sinele singular este *această* umbră singulară care are universalitatea, soarta, separată de el. Ea este anume o umbră, un „*acesta*" *suprimat*, și astfel sine universal; dar acea semnificație negativă nu este încă transformată în această semnificație pozitivă și, de aceea, Sinele suprimat înseamnă nemijlocit încă această ființă particulară și lipsită de esență. — Soarta însă, fără Sine, rămâne noaptea inconștientă, care nu ajunge în ea la diferențiere, nici la claritatea cunoașterii de sine însăși.

Această credință în neantul necesității și în lumea subpământeană devine *credință* în *ceruri*, deoarece Sinele care a dispărut trebuie să se unească cu universalitatea lui, trebuie să separe în ea ceea ce el conține și, în acest fel, să-și devină clar. Pe acest *domeniu* al credinței l-am văzut însă dezvoltându-și conținutul sau numai în elementul gândirii, fără concept, și de aceea l-am văzut decăzând în *soarta* lui, și anume în *religia iluminismului*. În aceasta, transcendentul suprasensibil se prezintă din nou, dar în felul că conștiința stă mulțumită dincoace [în lumea finită] și cunoaște transcendentul suprasensibil, *gol*, ca incognoscibil și nici de temut, nu ca *Sine*, nici ca putere.

În religia moralității, în sfârșit, este din nou stabilit că Esența
519 absolută este un conținut pozitiv, dar acest conținut este unit cu negativitatea iluminismului. Acest conținut este *ființa* sa, care este în același timp reluată în Sine și rămâne închisă în acesta, și este un *conținut diferențiat*, ale cărui părți sunt tot atât de nemijlocit negate precum sunt stabilite. Soarta însă, în care se scufundă această mișcare contradictorie, este Sinele conștient de sine ca soartă a ce e *esențial* și *real*.

În religie, spiritul care se cunoaște pe sine este nemijlocit propria sa *conștiință-de-sine* pură. Acele forme ale lui care au fost considerate — spiritul adevărat, spiritul înstrăinat de sine și spiritul cert de sine — formează împreună spiritul în *conștiința* lui, care, opunându-se *lumii sale*, nu se recunoaște în ea. Dar, în cugetul moral, el își supune, o dată cu lumea obiectivă în genere, și reprezentarea sa și conceptele sale determinate și este acum conștiință-de-sine, care rămâne la sine. În aceasta, spiritul, *reprezentat* ca obiect, are pentru sine semnificația de a fi *spiritul universal*, care cuprinde în el orice esență și orice realitate; nu este însă în forma unei realități libere, adică a naturii apărând ca independentă. El are desigur *configurația*, adică forma ființei, întrucât el

este *obiect* al conștiinței lui; dar fiindcă în religie această conștiință este pusă în determinarea esențială de a fi conștiință-de-*sine*, configurația își este perfect transparentă; și realitatea pe care el o conține este inclusă în el sau este suprimată în el, tocmai în felul în care vorbim despre „*orice realitate*"; ea este realitatea universală *gândită*.

Întrucât deci în religie determinarea conștiinței proprii a spiritului nu are forma *alterității* libere, *existența-în-fapt* este diferită de *conștiința-lui-de-sine* și propria lui realitate cade în afara religiei; este desigur un același spirit în ambele, dar conștiința lui nu le îmbrățișează 520
pe ambele deodată și religia apare ca o parte a existenței, a acțiunii și a faptei, a cărei cealaltă parte este viața în lumea reală a spiritului. Deoarece noi știm acum că spiritul în lumea lui și spiritul conștient-de-sine ca spirit, adică spiritul în sfera religiei, sunt aceleași, împlinirea religiei constă în aceea că ambele forme își vor deveni identice, nu numai că realitatea sa va fi cuprinsă de religie, ci și invers, că el însuși, ca spirit conștient-de-sine, își va deveni real și *obiect al propriei sale conștiințe*. — În măsura în care, în religie, spiritul se *reprezintă* lui pe el însuși, el este anume conștiință și realitatea închisă în religie este forma și haina reprezentării lui. Realității nu îi revine însă în această reprezentare dreptul ei deplin, anume de a nu fi numai o haină, ci existență liberă, independentă; și, invers, fiindcă aceleiași realități îi lipsește împlinirea în ea însăși, ea este o formă *determinată*, care nu atinge ceea ce trebuie să reveleze, anume spiritul conștient de el însuși. Pentru ca forma spiritului să exprime spiritul însuși, ar trebui ca ea însăși să nu fie nimic altceva decât el și spiritul ar trebui să-și apară sau să-și fie real așa cum este el în esența lui. Numai prin aceasta ar fi posibil — ceea ce poate părea a fi o cerință a contrariului — ca *obiectul* conștiinței lui să aibă în același timp forma realității libere; dar numai spiritul care își este obiect ca Spirit Absolut își este o realitate deopotrivă de liberă, după cum în aceasta el își rămâne conștient de sine însuși.

Întrucât mai întîi conștiința-de-sine și conștiința propriu-zisă, *religia* și spiritul în lumea lui, adică *existența-în-fapt* a spiritului, sunt deosebite, aceasta din urmă constă în întregul spiritului, în măsura în care momentele lui se separă unele de altele și fiecare din ele se înfățișează pentru sine. Momentele însă sunt: *conștiința, conștiința-de-sine, rațiunea* și *spiritul*; — spiritul anume ca spirit nemijlocit, care nu

521 este încă conștiința spiritului. *Luate împreună*, totalitatea lor formează spiritul în existența lui lumească; spiritul ca atare conține formațiile de până acum în determinările lor universale, în momentele anterior numite. Religia presupune cursul întreg al acestor momente și este totalitatea *simplă* sau Sinele absolut al acestora. Cursul acestor momente nu trebuie, de altfel, în raport cu religia, să fie prezentat ca o secvență temporală. Numai spiritul întreg este în timp și formele, care sunt forme ale *spiritului* întreg ca atare, se prezintă într-o succesiune; căci numai întregul are propriu-zis realitate și deci forma purei libertăți față de altul, forma care se exprimă ca timp. Dar *momentele* întregului, conștiință, conștiință-de-sine, rațiune și spirit, nu au, fiindcă sunt momente, o existență diferită unul de altul. — După cum spiritul a fost deosebit de momentele sale, tot astfel în al treilea rând trebuie deosebit de aceste momente însăși determinarea lor singulară. Am văzut anume pe fiecare dintre aceste momente diferențiindu-se din nou în el însuși, într-un curs propriu, și luând forme diferite; așa cum, de exemplu, în conștiință se diferențiau certitudinea sensibilă și percepția. Aceste ultime aspecte se separă unul de altul în timp și aparțin unui *întreg particular*. — Căci spiritul descinde prin determinare din universalitatea lui la *singularitate*. Determinarea, adică termenul mediu, este *conștiință, conștiință-de-sine* ș.a.m.d. *Singularitatea* o formează însă formele acestor momente. Acestea prezintă deci spiritul în singularitatea lui, adică în *realitatea* lui, și se deosebesc una de alta în timp, astfel că următoarea conține totuși în ea pe cele precedente.

Dacă, așadar, religie este împlinirea spiritului în care momentele singulare ale acestuia — conștiință, conștiință-de-sine, rațiune și spirit
522 — se *reîntorc* și *s-au reîntors* în *temeiul* lor, atunci ele formează împreună *realitatea ființând-în-fapt* a spiritului întreg; ca atare, spiritul nu este decât mișcarea care deosebește și care se reîntoarce în sine a acestor laturi ale sale. Devenirea *religiei în genere* este conținută în mișcarea momentelor universale. Întrucât însă fiecare din aceste atribute a fost expus nu numai cum se determină în general, ci cum este *în și pentru sine*, adică în felul în care el se parcurge în el însuși ca întreg, prin aceasta nu s-a constituit numai esența religiei *în genere*, ci acele desfășurări complete ale laturilor *singulare* conțin deopotrivă *determinațiile religiei* înseși. Spiritul întreg, spiritul religiei, este iarăși mișcarea de a ajunge din nemijlocirea sa la *cunoașterea* a ceea ce el este

în sine, adică nemijlocit; și este mișcarea prin care el obține ca formația în care apare pentru conștiința sa să egaleze perfect esența lui și ca el să se intuiască așa cum este. — În această devenire, el este deci el însuși în forme *determinate* care formează deosebirile acestei mișcări: prin aceasta, totodată, religia determinată are deopotrivă un spirit *determinat, real*. Dacă deci spiritului care se cunoaște pe sine îi aparțin în genere conștiința, conștiința-de-sine, rațiunea și spiritul, atunci, în același fel, aspectelor *determinate* ale spiritului ce se cunoaște pe sine îi aparțin formele *determinate* care se dezvoltă în interiorul conștiinței, conștiinței-de-sine, rațiunii și spiritului, în fiecare dintre ele în particular. Aspectul *determinat* al religiei extrage, pentru spiritul ei real, din aspectele fiecăruia dintre momentele sale, pe acela care corespunde acestui aspect. Determinația *unică* a religiei pătrunde prin toate laturile existenței sale reale și le impregnează cu aceeași pecete comună.

Pe această cale, formele care au apărut până acum se orânduiesc altfel decât au apărut în seria lor; asupra acestui punct putem observa
pe scurt ceea ce este necesar. — În seria considerată, fiecare moment 523
se constituia adâncindu-se pe sine într-un întreg, prin propriul său principiu; și cunoașterea era adâncimea, adică spiritul, în care momentele care nu au subzistență pentru sine își aveau substanța lor. Această substanță și-a făcut însă acum apariția; ea este adâncimea spiritului cert de el însuși, care nu permite principiului singular să se izoleze și să se constituie în el însuși ca întreg; ci, adunând și menținând împreună în sine toate aceste momente, ea avansează în această bogăție întreagă a spiritului ei real, și toate momentele sale particulare iau și primesc împreună în sine acceași determinație a întregului. — Acest spirit cert de el însuși, mișcarea sa, este realitatea lor adevărată și este *în și pentru sinele* care revine fiecărui individ singular. — Dacă deci seria unică considerată până acum, în progresul ei, marca reîntoarcerile în ea prin noduri, dar, din acestea, ea mergea iarăși într-o singură lungime, ea este acum ruptă prin aceste noduri, prin aceste momente universale, și s-a fracționat în linii multiple, care, adunate într-o singură legătură, se unesc în același timp simetric, așa încât aceleași deosebiri în care fiecare linie particulară se forma în interiorul ei înseși se întâlnesc. — Reiese, de altfel, clar din întreaga expunere cum trebuie înțeleasă această coordonare reprezentată aici a direcțiilor universale, încât este inutil de a mai face observația că aceste diferențe trebuie luate esențial numai ca

momente ale devenirii, nu ca părți; în cazul spiritului real, ele sunt atribute ale substanței lui; în religie însă, ele sunt mai curând doar predicate ale subiectului. — În același fel, *în sine*, adică *pentru noi*, toate formele sunt conținute în genere în spirit și în fiecare spirit; dar în ceea ce privește realitatea lui în general, nu este vorba decât de a ști ce
524 caracter determinat are în *conștiința* lui, în ce determinație și-a exprimat Sinele său, adică în ce formă își cunoaște el esența.

Distincția care a fost făcută între spiritul *real* și același spirit care se cunoaște ca spirit, adică între el însuși ca fiind conștiința și el ca fiind conștiința-de-sine, este suprimată în spiritul care se recunoaște în adevărul lui; conștiința sa și conștiința-sa-de-sine sunt egalate. Dar, cum religia este însă aici mai întâi *nemijlocită*, această deosebire nu s-a reîntors în spirit. Este pus numai *conceptul* religiei; în aceasta este esența *conștiinței-de-sine*, care își este orice adevăr și care conține în acest adevăr întreaga realitate. Această conștiință-de-sine se are pe sine, ca conștiință, ca obiect; spiritul, ce se cunoaște la început pe sine numai în mod *nemijlocit*, își este astfel spirit în *forma nemijlocirii* și determinația formației în care el își apare este aceea a ființei. Această ființă nu este anume *umplută* nici cu senzația, adică cu o materie variată, nici cu alte momente, scopuri sau determinări unilaterale, ci cu spiritul, și este cunoscută de ea însăși ca fiind orice adevăr și realitate. Această *împlinire* nu este în acest fel egală formației sale; spiritul, ca esență, nu este egal conștiinței sale. El este mai întâi real ca spirit absolut, atunci când el este deopotrivă pentru el în *adevărul lui*, așa cum el este în *certitudinea lui de sine*; adică atunci când extremii în care el se divide ca fiind conștiință sunt în configurația spiritului unul pentru altul. Configurația, pe care spiritul o ia ca obiect al conștiinței lui rămâne umplută cu certitudinea spiritului, precum și cu substanța; prin acest conținut dispare aceea că obiectul este coborât la pura obiectivitate, la o formă a negativității conștiinței-de-sine. Nemijlocita unitate a spiritului cu el însuși este baza, adică conștiința pură, în *interiorul* căreia conștiința se separă. Închis astfel în pura sa conștiință-de-sine, spiritul
525 există în religie nu ca creator al unei *naturi* în genere; ci, ceea ce el produce în această mișcare sunt formațiile lui ca spirite, care împreună constituie totalitatea apariției lui, și această mișcare ea însăși este devenirea realității lui perfecte, prin laturile singulare ale acesteia, adică prin realitățile sale imperfecte.

Prima realitate a spiritului este conceptul religiei însăși, adică religia ca *nemijlocită*, și deci *religia naturală*; în ea spiritul se cunoaște ca obiect al său într-o formă naturală, adică nemijlocită. *A doua* însă este în mod necesar aceea de a se cunoaște în forma *naturii suprimate*, adică în forma *Sinelui*. Ea este astfel religia în *forma artei*; căci la forma *Sinelui* se ridică configurația prin *activitatea productivă* a conștiinței, prin care aceasta privește în obiectul ei acțiunea ei, adică Sinele. *A treia*, în fine, suprimă unilateralitatea celorlalte două; Sinele este deopotrivă un Sine *nemijlocit*, după cum *nemijlocirea este Sine*. Dacă în prima spiritul este în genere în forma conștiinței, într-a doua în forma conștiinței-de-sine, în a treia el este în forma unității ambelor; spiritul are configurația ființei *în* și *pentru sine*; și întrucât el este deci reprezentat în felul în care e în și pentru sine, aceasta este *religia revelată*. Deși spiritul atinge însă în ea configurația lui adevărată, configurația însăși și *reprezentarea* sunt încă tocmai latura nedepășită de la care spiritul trebuie să treacă în *concept* spre a dizolva cu totul în el forma obiectivității, în concept care include deopotrivă în sine opusul său. Atunci spiritul a sesizat conceptul lui însuși, așa cum l-am sesizat noi, și configurația lui, adică elementul existenței-lui-în-fapt, întrucât ea este conceptul, este Spiritul însuși.

A

RELIGIA NATURALĂ

Spiritul care cunoaște spiritul este conștiință a lui însuși, și el își 526
este în forma obiectivității, *el este*; și el este în același timp *ființa-pentru-sine*. *El este pentru sine*, este latura conștiinței-de-*sine*, și anume în contrast cu latura conștiinței sale, adică a raportării sale la sine *ca obiect*. În conștiința sa este opoziția, și, prin aceasta, *caracterul determinat* al formei în care el își apare și se cunoaște pe sine. Numai cu această determinație avem de-a face în această considerare a religiei, căci esența ei lipsită de formă, adică conceptul ei pur, a reieșit deja. Deosebirea conștiinței și a conștiinței-de-sine cade însă totodată în

interiorul acestui concept; forma pe care o îmbracă religia nu conține existența sipiritului așa cum este el natură detașată și liberă de gândire, nici cum este el gândire liberă de existența-în-fapt; dar ea este existența menținută în gândire, în felul unui gândit care îi este *prezent*. — Potrivit *determinației* acestei forme în care spiritul se cunoaște pe sine, o religie se deosebește de alta. Trebuie observat în același timp că prezentarea acestei cunoașteri a ei despre ea, potrivit acestei *determinații singulare*, nu epuizează de fapt întregul unei religii reale. Șirul diferitelor religii, care se vor arăta, reprezintă tot pe atât, din nou, numai laturile diferite ale unei religii unice, și anume ale *fiecăreia* dintre religiile singulare, și reprezentările care par să caracterizeze o religie reală față de alta apar în fiecare dintre ele. Însă, în același timp, diversitatea trebuie considerată și ea ca o diversitate a religiei. Căci, fiindcă spiritul se găsește în diferența dintre conștiința sa și conștiința-sa-de-sine, mișcarea are țelul de a suprima această diferență fundamentală și de a da formei configurate, care este obiectul conștiinței, forma conștiinței-de-sine.
527 Această diferență nu este însă deja suprimată prin aceea că formele pe care acea conștiință le conține au în ele și momentul Sinelui și că divinitatea este *reprezentată* ca conștiință-de-sine. Sinele *reprezentat* nu este sinele *real*; pentru ca el, ca și oricare altă determinare mai apropiată a formei-configurate, să aparțină într-adevăr acesteia, el trebuie situat în această formă, în parte prin acțiunea conștiinței-de-sine, în parte determinarea inferioară trebuie să se arate ca fiind suprimată și înțeleasă de către determinarea superioară. Căci ce e reprezentat încetează de a fi ceva reprezentat și străin cunoașterii lui numai prin aceea că el este produs de către Sine, văzând astfel determinarea obiectului ca fiind *a sa* și văzându-se pe el în acest obiect. — Prin această operație a dispărut în același timp determinarea inferioară: căci acțiunea este procesul negativ care se petrece pe spezele unui altul; în măsura în care această determinare inferioară continuă însă să apară, ea s-a retras în neesențialitate; după cum, din contră, unde cea inferioară predomină, unde apare însă și determinarea superioară, una coexistă într-un mod lipsit de sine lângă cealaltă. Când deci reprezentările diferite, în interiorul unei religii singulare, exprimă anume întreaga mișcare a formelor religiei, caracterul specific al fiecărei religii este determinat de unitatea specifică a conștiinței și a conștiinței-de-sine prin aceea că conștiința-de-sine a luat în ea determinarea aparținând obiectului

conștiinței, și-o însușește întru totul prin acțiunea ei și o cunoaște ca esențială în comparație cu celelalte. — Adevărul credinței, într-o determinare dată a spiritului religios, se arată în faptul că spiritul *real* este constituit în același fel ca și forma în care el se intuiește în religie; — așa cum, de exemplu, încarnarea divinității care apare în religiile orientale nu are adevăr, fiindcă spiritul real al acestei religii este fără reconcilierea pe care o implică acest principiu. — Nu este locul aici de a ne reîntoarce de la totalitatea determinărilor la determinarea singulară și de a arăta în ce formă, în interiorul ei și al religiei ei particulare, este 528
conținută totalitatea celorlalte. Forma superioară, când este retrogradată față de una inferioară, este lipsită de semnificație pentru spiritul conștient-de-sine, nu-i aparține decât superficial și aparține numai reprezentării lui. Ea trebuie considerată în semnificația ei proprie și trebuie considerată acolo unde ea este principiul acestei religii particulare și unde este adeverită de către propriul ei spirit real.

A) ESENȚA LUMINOASĂ

Spiritul, ca fiind *Esența,* care e *conștiință-de-sine,* adică esența conștientă de sine care este orice adevăr și cunoaște orice realitate ca fiind ea însăși, este mai întâi, în contrast cu realitatea pe care el și-o dă în mișcarea conștiinței sale, numai *conceptul său;* — și acest concept este, în contrast cu ziua desfășurării lui, noaptea esenței sale; în contrast cu existența momentelor sale ca configurații independente, este misterul creator al nașterii sale. Acest mister conține în el însuși revelația lui; căci existența-în-fapt are în acest concept necesitatea ei, deoarece el este spiritul ce se cunoaște pe sine, deci are în esența lui momentul de a fi conștiință și de a se reprezenta lui însuși în mod obiectiv. — Avem aici Eul pur, care, în exteriorizarea lui, are în el însuși certitudinea lui însuși ca *obiect universal,* cu alte cuvinte acest obiect este pentru el pătrunderea oricărei gândiri și a oricărei realități.

În prima scindare nemijlocită a Spiritului Absolut care se cunoaște pe sine, forma lui are acel caracter care aparține *conștiinței nemijlocite*, adică certitudinii *sensibile*. Spiritul se privește pe sine în forma *ființei*, dar nu în forma *ființei* fără spirit, umplută cu determinările contingente

ale senzației, care aparțin certitudinii sensibile; ci ea este ființa umplută cu spirit. Ea cuprinde deopotrivă în ea forma care a apărut în *conștiința-de-sine* nemijlocită, forma *stăpânului*, față de conștiința-de-sine a spiritului care se retrage din obiectul ei. — Această *ființă* umplută cu
529 conceptul spiritului este deci *forma* relației *simple* a spiritului față de el însuși, adică forma lipsei de formă. În virtutea acestei determinări, ea este *Esența luminoasă* pură a Răsăritului, care cuprinde și umple totul, care se menține în substanțialitatea ei fără formă. Alteritatea ei este negativul tot atât de simplu, *Întunericul*; mișcările propriei exteriorizări, creațiile ei în elementul fără rezistență al alterității sale sunt țâșniri de lumină, ele sunt în simplitatea lor totodată devenirea-pentru-sine și reîntoarcerea din existenta-sa-în-fapt, fluvii de foc care consumă formarea. Diferența pe care această esență și-o dă crește mai departe în substanța existență-în-fapt și se configurează în forme ale naturii; însă simplitatea esențială a gândirii sale rătăcește fără consistență și fără înțelegere în ele, lărgește limitele ei până la ce e nemăsurat și dizolvă frumusețea ei, ridicată la splendoare, în sublimul ei.

Conținutul pe care îl dezvoltă această *ființă* pură, adică percepția sa, este deci un joc fără esență în ce privește această substanță, care numai *răsare*, fără să *apună* în ea, fără să devină subiect și să-și întărească diferențele ei prin intermediul Sinelui. Determinările ei sunt doar atribute care nu ajung la independență, ci rămân numai nume ale Unului cu o mulțime de nume. Acesta este îmbrăcat cu forțele variate ale existenței și cu formele realității, precum cu o podoabă lipsită de Sine; ele sunt numai solii puterii ei, lipsiți de o voință proprie, viziuni ale splendorii ei și voci ale glorificării ei.

Această viață amețită trebuie însă să ia caracterul *ființei-pentru-sine* și să dea o consistență formelor ei în dispariție. *Ființa nemijlocită*, în care ea se plasează ca opusă conștiinței ei, este ea însăși puterea *negativă* care dizolvă diferențierile sale. Ea este deci în adevăr *Sinele*; și spiritul trece de aceea în a se cunoaște pe sine în forma Sinelui.
530 Lumina pură împrăștie simplitatea ei ca o infinitate de forme și se sacrifică, așa încât singularul să-și ia subzistența din substanța sa.

B) PLANTA ȘI ANIMALUL

Spiritul conștient de sine, care din esența lipsită de formă a intrat în sine sau care și-a ridicat nemijlocirea sa la nivelul Sinelui în genere, determină simplitatea sa ca o pluralitate a ființei-pentru-sine și este religia *percepției* spirituale în care el se risipește într-o mulțime nenumărată de spirite mai slabe sau mai puternice, mai bogate sau mai sărace. Acest panteism — mai întâi subzistența *liniștită* a acestor atomi spirituali — devine mișcarea *dușmănoasă* în ea însăși. Nevinovăția *religiei florilor*, care nu e decât o reprezentare lipsită-de-sine a Sinelui, trece în seriozitatea vieții în luptă, în vina *religiei animalelor*, liniștea și neputința individualității contemplative trece în ființa-pentru-sine distrugătoare. — Nu ajută la nimic de a fi luat din lucrurile percepției *moartea abstracției* și de a le fi ridicat la esențe ale percepției spirituale; însuflețirea acestui domeniu spiritual are în ea moartea, prin determinația și negativitatea care se suprapun inocenței indiferente a acestora. Prin această determinație și negativitate, împrăștierea spiritului în multiplicitatea formelor liniștite ale plantei devine o mișcare dușmănoasă, în care se consumă ura ființei lor pentru sine. — Conștiința-de-sine *reală* a acestui spirit risipit este o mulțime de spirite populare singularizate, nesociabile, care, în ura lor, se luptă între ele pe viață și pe moarte și își devin conștiente de a fi, ca esență a lor, anumite figuri animale; căci ele nu sunt altceva decât spirite animale, o viață animală care se desparte și fără o universalitate conștientă în ea.

În această ura însă se irosește determinația pur negativă a ființei-pentru-sine; și, prin această mișcare a conceptului, spiritul intră într-o altă formă. *Ființa-pentru-sine suprimată* este *forma obiectului*, o formă care este produsă de Sine, adică o formă care este mai degrabă Sinele produs, Sinele consumându-se el însuși, adică Sinele devenind lucru. 531
Deasupra spiritelor animale care numai se sfâșie, obține supremația cel ce muncește, a cărui acțiune nu este numai negativă, ci liniștită și pozitivă. Conștiința spiritului este deci acum mișcarea care a trecut dincolo de *Însinele* nemijlocit, ca și dincolo de *ființa-pentru-sine* abstractă. Fiindcă însinele este redus, prin opoziție, la nivelul unui caracter specific, el nu mai este formă proprie a Spiritului Absolut, ci este o realitate pe care conștiința sa o găsește stând ca opusă în fața ei,

ca o existență banală, pe care o suprimă; în același timp, această conștiință nu este numai această ființă-pentru-sine care suprimă, ci produce propria-i reprezentare, ființa-pentru-sine exteriorizată în forma unui obiect. Această producere nu este totuși activitatea perfectă, ci o activitate condiționată de formarea unui material dat.

C) MEȘTERUL

Spiritul apare deci aici ca fiind *Meșterul* și acțiunea lui, prin care el se produce pe sine ca obiect, dar fără să fi înțeles gândul lui însuși, este o muncă instinctivă, așa cum albinele își construiesc celulele lor.

Prima formă, deoarece este cea nemijlocită, are caracterul abstract al intelectului, și opera nu este încă în ea însăși umplută de spirit. Cristalele piramidelor și obeliscurilor, simple reuniri de linii drepte cu suprafețe plane și raportări egale ale părților în care incomensurabilitatea rotundului este eliminată, sunt lucrările acestui meșter al formei stricte. Datorită înțelegerii simple a formei, ea nu este în ea însăși semnificația sa, nu este Sinele spiritual. Operele primesc deci numai spiritul, fie în ele ca pe un spirit decedat, străin, care a părăsit
532 pătrunderea sa vie în realitate, care, fiind el însuși mort, intră în aceste cristale lipsite de viață, fie că ele se raportează într-un fel exterior la spirit, ca la un atare care este el însuși exterior și nu e prezent ca spirit, ca la lumina care răsare, care aruncă asupra lor semnificația ei.

Separația de la care pleacă spiritul ca meșter, a *însinelui* care devine materia pe care el o prelucrează și a *ființei-pentru-sine*, care este latura conștiinței-de-sine care muncește, a devenit pentru el obiectivă în opera sa. Străduința sa ulterioară trebuie să se îndrepte către suprimarea acestei separări a sufletului și a corpului; el trebuie să îmbrace sufletul și să-i dea o formă în el însuși, pe altă parte să însuflețească corpul. Amândouă laturile, când sunt apropiate una de cealaltă, păstrează în aceasta, una față de alta, determinația spiritului reprezentat și a învelișului său care îl împrejmuiește; unitatea spiritului cu el însuși conține această opoziție a singularității și universalității. Întrucât opera se apropie în laturile ei de ea însăși, se întâmplă prin aceasta în același timp și celalalt fapt, că opera se apropie de conștiința-

de-sine care muncește și că, în operă, aceasta ajunge la cunoașterea sa așa cum este în și pentru sine. În acest fel, ea nu formează la început decât latura abstractă a *activității* spiritului, care nu cunoaște încă conținutul său în el însuși, ci în opera lui, care este un lucru. Meșterul însuși, spiritul întreg, nu a apărut încă, ci este esența încă interioară, ascunsă, care, ca întreg, este dată numai ca împărțită în conștiința-de-sine activă și în obiectul produs de ea.

Lăcașul înconjurător, realitatea externă, care este ridicată mai întâi numai în forma abstractă a intelectului, meșterul o lucrează deci într-o formă mai însuflețită. El întrebuințează în acest scop viața plantelor, care nu mai e sfântă, ca în panteismul precedent, neputincios, ci este luată de el, care se concepe pe sine ca esența-fiind-pentru-sine, ca fiind ceva de întrebuințat, și este redusă la un aspect exterior și la un ornament. Ea nu va fi însă utilizată într-un mod neschimbat, dar 533
lucrătorul formei conștiente de sine elimină totodată caracterul tranzitoriu pe care existența nemijlocită a acestei vieți o are în ea și apropie formele ei organice de formele mai stricte și mai universale ale gândirii. Forma organică, lăsată liberă, se lățește în particularitate, subjugată de partea ei de forma gândului, ridică, pe de altă parte, aceste figuri drepte și plane la o rotunjire mai însuflețită, un amestec care devine rădăcina arhitecturii libere.

Acest lăcaș, latura *elementului universal*, adică a naturii neorganice a spiritului, închide acum în ea și o formă a *singularității*, care aduce mai aproape de realitate spiritul exterior sau interior lui, mai înainte separat de existența-în-fapt, și face astfel ca opera să se acorde mai mult cu conștiința-de-sine activă. Lucrătorul recurge mai întâi la forma *ființei-pentru-sine* în genere, la *forma animală*. Faptul că nu mai e nemijlocit conștient de sine în viața animală, el o probează prin aceea că se constituie, în contrast cu aceasta, ca fiind forța productivă, și se cunoaște în viața animală ca fiind *opera sa*; prin care această formă animală este în același timp suprimată și devine hieroglifa unei alte semnificații, a unei gândiri. De aceea, această formă nu va mai fi întrebuințată singură și în întregime de către meșter, ci amestecată cu forma gândului, cu forma umană. Însă lipsește încă operei forma și existența în care Sinele există ca Sine; îi lipsește încă faptul de a exprima în ea însăși că include în sine o semnificație interioară, îi lipsește limbajul, elementul în care este dat Sinele însuși care o umple.

De aceea opera, chiar dacă ea s-a purificat cu totul de ce e animalic și poartă în ea numai forma conștiinței-de-sine, este încă forma mută, care are nevoie de raza soarelui, care răsare spre a avea un ton care, creat de
534 lumină, nu este încă decât sunet, și nu limbaj, arată numai un Sine exterior, nu Sinele interior.

Acestui Sine exterior al formei i se opune cealaltă formă, care indică că ea are un *interior* în ea însăși. Natura, care se reîntoarce în esența ei, coboară multiplicitatea ei vie, ce se singularizează și se rătăcește în propria ei mișcare, la un lăcaș neesențial, care este *acoperământul interiorului*; și acest interior este mai întâi încă întunericul simplu, imobilul, piatra neagră lipsită de formă.

Ambele reprezentări conțin *interioritatea* și *existența-în-fapt* — cele două momente ale spiritului; și ambele reprezentări conțin totodată ambele momente într-un raport de opoziție, conțin Sinele ca interior și ca exterior. Amândouă trebuie unite. — Sufletul statuii cu forma umană nu vine încă din interior, nu este încă limbajul, existența-în-fapt, care este interior în el însuși, și interiorul existenței-în-fapt multiforme este încă aceea ce e lipsit de ton, ceea ce nu se deosebește încă în sine și ceea ce este încă separat de exteriorul său, căruia îi aparțin toate diferențele. — Meșterul unește de aceea pe amândouă în amestecul formei naturale și formei conștiente-de-sine și aceste esențe ambigue, enigmatice pentru ele însele — conștientul luptând cu inconștientul, interiorul simplu cu exteriorul multiplu figurat, obscuritatea gândirii cu claritatea exteriorizării — explodează în limbajul unei înțelepciuni adânci, greu de înțeles.

În această operă încetează munca instinctivă, care, în contrast cu conștiința-de-sine, producea o operă lipsită de conștiință. Căci aici activitatea meșterului, care constituie conștiința-de-sine, vine față în față cu un interior tot atât de conștient de sine care își dă expresie. Meșterul s-a ridicat aici până la punctul unde conștiința lui se scindează, în care spiritul întâlnește spiritul. În această unitate a spiritului conștient-de-
535 sine cu el însuși, în măsura în care el își este formă și obiect al conștiinței lui, se curăță amestecurile sale cu modalitatea inconștientă a formei naturale nemijlocite. Acest monstruos, în formă, vorbire și faptă, se dizolvă într-o formă care e spirituală a unui exterior care a intrat în sine, a unui interior care se exteriorizează în afară de el și în el

însuși, care se naște pe el însuși și își menține forma sa conformă cu gândirea, și este existența-în-fapt clară. Spiritul este *artist*.

B

RELIGIA ARTEI

Spiritul a ridicat chipul său, în care el este pentru conștiința sa, în forma conștiinței înseși și el face să-i apară o atare formă. Meșterul a renunțat la munca *sintetică*, la amestecul formelor eterogene ale gândului și ale naturii; întrucât chipul a căpătat forma activității conștiente de sine, meșterul a devenit un muncitor spiritual.

Dacă întrebăm apoi care este spiritul *real* care în religia artei are conștiința esenței sale absolute, atunci reiese că este spiritul *etic*, adică spiritul *adevărat*. El nu este numai substanța universală a tuturor indivizilor, singulară, dar, întrucât substanța are pentru conștiința reală chipul conștiinței, aceasta înseamnă și atât: că substanța care este individualizată este cunoscută de ei ca propria ei esență și propria lor operă. Ea nu este astfel, pentru ei, esența luminoasă în a cărei unitate ființa-pentru-sine a conștiinței-de-sine nu este conținută decât negativ, numai tranzitoriu, și contemplă pe stăpânul realității ei; nu este nici consumarea fără încetare a popoarelor ce se urăsc, nici subjugarea acestora în caste, care împreună constituie aparența organizării unui întreg perfect, căreia îi lipsește însă libertatea universală a indivizilor. Ci acest spirit este poporul liber, în care datina formează substanța tuturor, ale cărei realitate și existență toți și fiecare individ singular le cunosc 536
ca voință și faptă a lor.

Religia spiritului etic este însă înălțarea lui deasupra realității sale, este reîntoarcerea din *adevărul* său în pura *cunoaștere a lui însuși*. Întrucât poporul etic trăiește în nemijlocită unitate cu substanța sa și nu are în el principiul purei singularități a conștiinței-de-sine, religia lui nu apare în forma ei completă decât în *despărțirea față de subzistența sa*. Căci *realitatea* substanței etice se bazează în parte pe liniștita ei *imuabilitate*, în contrast cu mișcarea absolută a conștiinței-de-sine, și, în

consecință, pe faptul că această conștiință-de-sine nu s-a reîntors încă în sine din datina sa liniștită și din încrederea sa puternică; — în parte, această realitate se fundează pe organizarea ei într-o pluralitate de drepturi și datorii, ca și pe împărțirea în masele diferitelor clase și ale acțiunii particulare ale acestora, care cooperează la viața întregului; — și aceasta prin faptul că individul singular este mulțumit cu limitarea existenței-sale-în-fapt și nu a sesizat încă gândul nelimitat al Sinelui său liber. Dar acea încredere *nemijlocită*, calmă, în substanță se reîntoarce în încrederea *față de sine* și în *certitudinea de sine*, și mulțimea drepturilor și datoriilor, ca și acțiunea limitată, este aceeași mișcare dialectică a eticului ca și pluralitatea „lucrurilor" și a determinările lor, o mișcare care nu-și găsește liniștea și stabilitatea decât în simplitatea spiritului cert de el însuși. — Împlinirea vieții etice ca liberă conștiință-de-sine și soarta lumii etice sunt de aceea individualitatea care a intrat în sine, absoluta ușurință a spiritului etic care a dizolvat în el toate deosebirile fixe ale subzistenței sale și masele articulării sale organice și care, perfect sigur pe el însuși, a ajuns la bucuria fără margini și la satisfacția cea mai liberă a lui însuși. Această simplă certitudine a
537 spiritului în el însuși este dublul sens: de a fi subzistență calmă și adevăr solid, ca și neliniște absolută și dispariție a eticului. Ea se transformă însă, în aceasta din urmă, căci adevărul spiritului etic este încă mai întâi numai această esență și încredere substanțială în care Sinele nu se cunoaște ca singularitate liberă, și care deci piere în această interioritate, adică în devenirea liberă a Sinelui. Întrucât deci încrederea este ruptă și substanța poporului este în sine îngenuncheată, spiritul, care este termenul mediu al unor extremi lipsiți de consistență, a apărut acum în extremul conștiinței-de-sine, care se sesizează pe el ca esență. Acesta este spiritul cert de el în sine, care deplânge pierderea lumii sale și care produce acum esența lui, ridicată deasupra realității din puritatea Sinelui.

Într-o atare epocă apare arta absolută; înainte, ea este muncă instinctivă care — cufundată în existența-în-fapt — iese din ea și o prelucrează, care nu-și are substanța sa în lumea liberă a ordinii etice și, de aceea, nu are o activitate spirituală liberă nici în ce privește Sinele care muncește. Mai târziu, spiritul trece dincolo de opera artei, spre a-și câștiga manifestarea cea mai înaltă, anume aceea de a fi nu numai *substanță* înnăscută și produsă din Sine, dar încă, în manifestarea sa ca

obiect, de a fi *acest Sine*; nu numai de a se naște din conceptul său, ci de a avea drept configurație conceptul său însuși, așa încât conceptul și opera de artă creată să se știe reciproc ca fiind unul și același.

Întrucât astfel substanța etică s-a reîntors din existența sa obiectivă în pura ei conștiință-de-sine, acesta este aspectul conceptului, adică al *activității* cu care spiritul se produce ca obiect. Ea este formă pură, fiindcă individul și-a prelucrat astfel, în obediența și în serviciul etic, orice existență inconștientă și orice determinare fixă, după cum substanța însăși a devenit această esență fluidă. Această formă este 538
noaptea în care substanța a fost trădată și s-a făcut ea însăși subiect; din această noapte a purei certitudini de sine, spiritul etic învie ca forma liberată de natură și de existența-sa-în-fapt nemijlocită.

Existența conceptului pur, în care spiritul a fugit din corpul său, este un individ pe care spiritul și-l alege ca pe un vas pentru durerea sa. Spiritul este în individ ca universalul său și puterea sa, de care individul este tiranizat, ca „pathos" al lui, ca dată căruia conștiința-lui-de-sine își pierde libertatea. Dar acea putere pozitivă a universalității va fi constrânsă de către Sinele pur al individului, ca fiind puterea negativă. Această activitate pură, conștientă de forța ei inalienabilă, luptă cu esența neformată. Devenind stăpână asupra ei, ea și-a făcut din patos propria ei materie și și-a dat conținutul ei; și această unitate apare ca operă, spiritul universal apare ca individualizat și reprezentat.

A) OPERA DE ARTĂ ABSTRACTĂ

Prima operă de artă este, ca fiind nemijlocită, opera de artă abstractă și singulară. De partea sa, ea trebuie să se îndrepte din felul ei nemijlocit și obiectiv către conștiința-de-sine, după cum, pe de altă parte, aceasta, pentru sine, se îndreaptă în cult către suprimarea diferenței pe care ea și-o dă la început față de spiritul său, și, prin aceasta, se îndreaptă către producerea unei opere de artă care are viață în sine.

[1] Primul mod în care spiritul artistic își îndepărtează cel mai mult figura de conștiința sa activă este modul nemijlocit în care figura este *prezentă ca lucru* în genere. — În ea, ea se împarte în distincția dintre

individualitate, care are în ea forma Sinelui, și universalitate, care prezintă esența neorganică în raport cu figura, ca fiind ceea ce o înconjoară și lăcașul ei. Această figură capătă, prin ridicarea întregului
539 în conceptul pur, forma ei pură care aparține Spiritului. Ea nu mai este cristalul ce aparține intelectului, locuit de ce este mort sau care este luminat de sufletul exterior, nu este nici amestecul care apare întâi din plantă, al formelor naturii și ale gândului, a cărui activitate este încă aici o *imitație*, ci conceptul șterge ceea ce din rădăcini, ramuri sau frunze se lipsește încă de forme și purifică aceste figuri în figuri în care linia dreaptă și suprafața cristalului sunt ridicate la raporturi incomensurabile, așa încât însuflețirea organicului este preluată în forma abstractă a intelectului și în același timp este păstrată pentru intelect esența ei, incomensurabilitatea.

Zeul care strălucește înăuntru este însă piatra neagră scoasă din învelișul ei animal, care este pătrunsă de lumina conștiinței. Figura umană șterge pe cea animală, cu care ea era amestecată; animalul este, pentru zeu, numai un veșmânt accidental; el trece pe lângă figura lui adevărată și nu mai valorează nimic pentru sine, ci a decăzut la a fi o semnificație pentru altceva, a devenit mai mult un simbol. Figura zeului elimină, tocmai prin aceasta, în ea însăși și sărăcia condițiilor naturale ale existenței animale și indică dispozițiile interioare ale vieții organice ca fiind topite în suprafața formei și neaparținând decât acesteia. — *Esența* zeului este însă unitatea existenței universale a naturii și a spiritului conștient de sine, care în realitatea lui pare că stă în opoziție cu aceea. În același timp, fiind mai întâi o figură *individuală*, existența sa este unul din elementele naturii, după cum realitatea ei conștientă-de-sine este un spirit popular particular[1]. Dar aceea este, în această unitate, elementul reflectat în spirit, este natura transfigurată prin gând și unită cu viața conștientă-de-sine. Figura zeilor are de aceea elementul ei natural ca ceva suprimat, ca o amintire obscură în ea. Esența haotică
540 și lupta confuză a existenței libere a elementelor, domnia amorală a Titanilor este învinsă și trimisă la marginea realității care și-a devenit clară, la granițele tulburi ale lumii care s-a găsit și s-a liniștit în Spirit. Acești zei vechi, în care se particularizează la început esența luminoasă, unindu-se cu întunericul, cerul, pământul, oceanul, soarele, focul orb,

[1] Atena.

tifonic al pământului ș.a.m.d. sunt înlocuiți prin forme care nu mai au în ele decât ecoul amintind obscur pe acești Titani și care nu mai sunt ființe naturale, ci spirite etice, clare, ale popoarelor conștiente de ele.

Această formă simplă a distrus deci în ea neliniștea singularizării infinite — a singularizării deopotrivă ca element al naturii, care se comportă cu necesitate numai ca esență universală, dar care se comportă contingent în existența-sa-în-fapt și în mișcarea sa, cât și în viața poporului, care, împrăștiat în masele particulare ale acțiunii și în punctele individuale ale conștiinței-de-sine, are o existență cu sensuri și fapte multiple — și a cuprins-o în individualitatea liniștită. Acelei forme simple îi este deci opus momentul neliniștii; ei, *esenței*, îi este opusă *conștiința-de-sine*, care, ca fiind izvorul și originea aceleia, nu și-a mai reținut pentru sine decât de a fi *activitate pură*. Ceea ce aparține substanței, artistul a dat-o cu totul operei lui; lui însuși însă, ca o individualitate determinată, nu și-a dat în opera sa nici o realitate; el nu putea să dea acesteia perfecțiunea decât exteriorizându-se particularității lui, dezîncarnându-se și înălțându-se la abstracția acțiunii pure. — În această primă creație nemijlocită, separarea operei și a activității lui conștiente-de-sine nu este încă unită din nou; opera nu este deci pentru sine ceea ce e într-adevăr însuflețit, ci este un *întreg* numai împreună cu *devenirea* ei. Faptul banal în opera de artă, că ea este creată în conștiință și făcută de mâini omenești, este momentul conceptului 541
existând ca concept, care i se opune ei. Și dacă acesta, ca artist sau ca cel ce contemplă, este destul de dezinteresat spre a declara opera de artă ca fiind în ea însăși absolut însuflețită și spre a se uita pe el, care o face sau contemplă, trebuie, față de aceasta, reținut conceptul spiritului, căruia nu-i poate lipsi momentul de a fi conștient de el însuși. Acest moment se opune însă operei, deoarece spiritul, în această primă scindare a lui, dă ambelor laturi, una față de alta, determinarea lor abstractă de a fi „*faptă*" a ceva și de a fi „*lucru*", și deoarece reîntoarcerea lor în unitatea de la care au plecat nu a luat încă ființă.

Artistul face deci în opera lui experiența că el nu a produs o esență *identică* lui. Desigur, i se înapoiază din ea o conștiință, în sensul că o mulțime admirativă o onorează ca fiind spiritul care este esența lor. Dar această animare a operei, deoarece ea îi redă conștiința-lui-de-sine numai ca admirație, este mai degrabă o mărturisire pe care această însuflețire o face artistului, că opera nu este pe același nivel cu el însuși.

Întrucât ea îi revine lui în genere cu bucurie, el nu găsește în ea suferința formării și a creației, nu găsește eforturile muncii sale. Ceilalți pot să judece opera sau să-i aducă ofrande în orice fel, pot să-și situeze în ea conștiința; când ei se situează cu cunoștințele lor *deasupra* ei, artistul știe cu cât prețuiește mai mult *fapta* sa decât înțelegerea și vorbirea lor, când ei se situează *dedesubt* și recunosc în ea *esența* care îi domină, el se cunoaște ca fiind meșterul acesteia.

[2] Opera de artă cere deci un alt element pentru existența ei; zeul cere o altă ivire decât aceasta, în care din adâncul nopții sale creatoare el cade în opusul ei, în exterioritate, în caracterul *lucrului* fără
542 conștiință-de-sine. Acest element mai înalt este *limbajul*, un mod de a exista care este nemijlocit existență conștientă-de-sine. Când conștiința-de-sine *individuală* este prezentă în el, ea este prezentă tot atât de nemijlocit ca o molipsire *universală*; completa izolare a ființei-pentru-sine este totodată fluiditatea și unitatea universală, dispersată a mulților Sine; limbajul este sufletul existent ca suflet. Zeul, deci, care are limbajul ca element al figurii sale, este opera de artă însuflețită în ea însăși, care conține nemijlocit în existența-sa-în-fapt activitatea pură, care îi era opusă atunci când exista ca „lucru". Adică conștiința-de-sine rămâne nemijlocit la sine, în devenirea obiectivă a esenței sale. Fiind astfel în esența ei la ea însăși, ea este *gândirea pură*, adică evlavia, a cărei *interioritate* are în același timp *existență* în imn. Imnul păstrează în el singularitatea conștiinței-de-sine și, preluată, această singularitate este în același timp prezentă ca universală; evlavia, aprinsă în fiecare, este fluviul spiritual care, în multiplicitatea conștiinței-de-sine, este conștient de el ca fiind o *acțiune* egală a tuturor și ca *ființă simplă*. Spiritul, ca fiind această conștiință-de-sine universală a tuturor, are interioritatea sa pură ca și ființa-pentru-alții și ființa-pentru-sine a indivizilor singulari într-o unitate.

Acest limbaj se deosebește de un alt limbaj al zeului, care nu e acela al conștiinței-de-sine universale. *Oracolul*, atât al zeului religiilor de artă, cât și al religiilor precedente, este primul limbaj necesar al zeului, căci conceptul zeului implică aceea că zeul este esența naturii, ca și a spiritului, și că deci el nu are numai o existență naturală, ci și una spirituală. În măsura în care acest moment este implicat mai întâi în conceptul zeului și nu este realizat încă în religie, limbajul întrebuințat este, pentru conștiința-de-sine religioasă, limbaj al unei conștiințe-de-

sine *străine*. Conștiința-de-sine, care rămâne însă străină comunității ei religioase, nu este încă *prezentă* în felul în care o cere conceptul ei.
Sinele este ființa-pentru-sine simplă și, prin aceasta, strict *universală*; 543
acel Sine însă care este separat de conștiința-de-sine a comunității este la început numai un Sine *individual*. — Conținutul acestui limbaj propriu și individual rezultă din determinația universală în care Spiritul Absolut este pus în genere în religia sa. — Spiritul universal al Răsăritului, care nu și-a specificat încă existența-sa-în-fapt, exprimă deci despre Absolut propoziții tot atât de simple și universale, al căror conținut substanțial este sublim în adevărul lui simplu, dar care apare totodată, în virtutea acestei universalități, ca trivial pentru conștiința-de-sine care se dezvoltă mai departe.

Spiritul dezvoltat mai departe, care se ridică la *ființa-pentru-sine*, domină patosul pur al substanței, domină obiectivitatea esenței luminoase care răsare și cunoaște acea simplitate a adevărului ca *ceea ce este în sine*, care nu are forma existenței contingente printr-un limbaj străin, ci o cunoaște ca fiind *legea sigură și nescrisă a zeilor, care trăiește veșnic și despre care nimeni nu știe când a apărut*[1]. — Așa cum adevărul universal, care a fost revelat de esența luminoasă, s-a reîntors aici în interior, adică în ce e dedesubt, și prin aceasta este sustras formei apariției întâmplătoare, dimpotrivă, în religia artei, fiindcă figura zeului a preluat conștiința și astfel singularitatea în genere, limbajul propriu al zeului, care este spiritul poporului etic, este oracolul, care cunoaște situațiile particulare ale acestuia și anunță ce este util în această privință. Adevărurile universale însă, fiindcă ele sunt cunoscute ca ceea ce este *în sine*, sunt revendicate de *gândirea cunoscătoare* și limbajul acestora nu mai este pentru o atare reflexie un limbaj străin, ci propriul ei limbaj. După cum acel înțelept al Antichității[2] căuta ce e bun și drept în gândirea lui proprie, lăsa, din contră Demonului să cunoască conținutul întâmplător, rău, al cunoașterii — dacă, de exemplu, este bine pentru el
de a frecventa cutare sau cutare persoană sau dacă e bine pentru el sau 544
un cunoscut al lui să facă această călătorie și alte asemenea lucruri fără importanță —, tot astfel conștiința universală ia cunoașterea contingentului de la păsări sau pomi, sau de la pământul care fermentează, ai cărui aburi îi răpesc conștiinței puterea de reflexie; căci contingentul

[1] Antigona.
[2] Socrate.

este nereflectatul și ce este străin, și conștiința etică se lasă deci și ea determinată în această privință, ca printr-un zar, într-un fel nereflectat și străin. Dacă individul singular se determină prin intelectul său și alege cu discernământ ceea ce este util, acestei determinări de sine îi stă la bază modul determinat al caracterului său particular; această bază este tocmai ce e contingent; și acea cunoaștere a intelectului, a ceea ce este util individului singular, este deci o cunoaștere ca și aceea a oracolului sau a sorții; numai că acela care întreabă oracolul sau soarta exprimă prin aceasta sentimentul etic al indiferenței față de contingent, în timp ce primul, din contră, tratează ceea ce este în sine contingent drept un interes esențial al gândirii și cunoașterii lui. Ceea ce este însă superior ambelor este de a face din reflexie oracolul acțiunii contingente, dar de a recunoaște această acțiune reflectată însăși ca ceva contingent, din cauza raportării la particular și a utilității ei.

Adevărata existență conștientă-de-sine pe care spiritul o obține în limbaj — care nu e limbajul conștiinței-de-sine străine și deci întâmplătoare, neuniversale — este creația de artă pe care am văzut-o mai sus. Ea stă în contrast cu ce, în statuie, este lucru. Cum statuia este existența calmă, aceea este existența evanescentă; cum în prima obiectivitatea este lăsată liberă și este fără prezența imediată a propriului Sine, în aceea obiectivitatea rămâne prea închisă în Sine, ajunge prea puțin să-și definească o formă și, ca și timpul, nu mai este nemijlocit aici, întrucât este.

[3] *Cultul* este format de mișcarea celor două laturi, în care figura
545 divină *în mișcare* în purul element senzitiv al conștiinței-de-sine și figura divină *odihnindu-se* în elementul a ce este lucru renunță reciproc la determinările lor diferite, și în care unitatea, care este conceptul lor, ajunge la existență. În cult, Sinele își dă conștiința coborârii ființei divine din transcendența ei către el, și această esență, care înainte nu este decât ce e ireal și obiectiv, obține prin aceasta realitatea proprie a conștiinței-de-sine.

Acest concept al cultului este deja în sine cuprins și dat în fluviul cântării imnului. Această evlavie este satisfacția pură nemijlocită, a Sinelui, prin și în el însuși. Este sufletul purificat, care, în această puritate, este nemijlocit numai esență și una cu Esența. Sufletul, în virtutea abstracției lui, nu este conștiința care își diferențiază în sine obiectul ei, și este deci numai noaptea existenței obiectului și *locul*

pregătit pentru figura sa. *Cultul abstract* înalță deci Sinele, spre a fi acest pur *element divin*. Sufletul împlinește această purificare cu conștiință. Totuși, sufletul nu este încă Sinele care, coborând în adâncimea lui, se știe ca fiind răul, ci este ceva *ce este*, un suflet, care își purifică exteriorul sau spălându-l, îl îmbracă în veșminte albe, în timp ce interiorul său străbate drumul reprezentat al muncilor, pedepselor și recompenselor, drumul disciplinei spirituale în genere, desfăcându-se de ce e particular, drumul prin care el ajunge la lăcașurile și în comunitatea fericirii.

Acest cult este la început numai o împlinire *secretă*, adică numai reprezentată, nereală; el trebuie să fie acțiunea *reală*; o acțiune nereală se contrazice ea însăși. *Propria conștiință* se ridică prin aceasta în conștiința ei *pură* de sine. Esența are în ea semnificația unui obiect liber; prin cultul real, acesta se întoarce înapoi în Sine și, în măsura în care acest 546
obiect are în conștiința pură semnificația Esenței pure ce sălășluiește dincolo de realitate, această Esență coboară prin această mijlocire din universalitatea ei la singularitate într-o formă individuală, și în acest fel se unește cu realitatea.

Felul în care ambele laturi își fac apariția în acțiune se determină în felul că pentru latura conștientă-de-sine, în măsura în care ea este conștiință *reală*, Esența se arată ca fiind *natura reală*; pe de o parte, natura aparține conștiinței-de-sine, ca posesiune și proprietate a ei, și trece drept existență-în-fapt care nu e *în sine*; pe de altă parte, natura este *propria ei* realitate și individualitate nemijlocită, care este deopotrivă considerată de ea ca neesențială și este depășită. În același timp însă, acea natură exterioară are semnificația *opusă* pentru conștiința ei *pură*, anume de a fi Esența ce este *în sine*, față de care Sinele sacrifică neesențialitatea lui, după cum, invers, Sinele își sacrifică sieși latura, adică natura neesențială. Acțiunea este, prin aceasta, mișcare spirituală, fiindcă ea este acest proces dublu: de a suprima abstracția *Esenței* (felul în care evlavia determină obiectul) și de a o face ceva real și de a suprima ce *este real* (felul în care cel ce acționează determină obiectul și pe sine) și de a-l ridica la universalitate.

Practica cultului însuși începe de aceea cu pura *dăruire* a unei posesiuni, pe care cel ce o posedă o risipește în aparență cu totul inutil pentru el, adică o lasă să se înalțe în fum. El face în aceasta actul de renunțare în fața Esenței Absolute a conștiinței sale pure la posesiune

și la dreptul de proprietate și la satisfacția acesteia, și reflectă mai curând acțiunea în universal, adică în Esența Absolută, decât în el însuși. Invers însă, în aceasta se distruge *esența existentă*. Animalul care
547 este sacrificat este *semnul* zeului, fructele care sunt consumate sunt Ceres și Bachus, *vii, ei înșiși*; în acela mor puterile dreptului superior, care are sânge și viață reală; în ultimele mor puterile dreptului de jos, care, lipsit de sânge, posedă puterea secretă, vicleană. — Sacrificiul substanței divine aparține, în măsura în care este acțiune, laturii conștiente-de-sine; pentru ca această acțiune reală să fie posibilă, Esența absolută trebuie să se fi sacrificat deja *în sine* pe ea însăși. Ea a făcut aceasta prin aceea că și-a dat o *existență definită* și s-a făcut *animal singular* și *fruct*. Această renunțare pe care deci Esența a împlinit-o deja în ea, Sinele care acționează o prezintă în existența-în-fapt și pentru conștiința lui, și înlocuiește acea realitate nemijlocită a Esenței prin realitatea superioară, anume prin a *lui însuși*. Căci unitatea care s-a ivit, care este rezultatul suprimării singularității și al separării celor două laturi, nu mai este numai *soarta* negativă, ci are o semnificație pozitivă. Numai esenței abstracte, subpământene, îi va fi părăsit în întregime ceea ce îi este sacrificat și, în acest fel, reflexia posesiunii și a ființei-pentru-sine în universal va fi caracterizată ca distinctă de Sinele ca atare. În același timp însă, aceasta nu este decât o mică parte și celălalt sacrificiu este numai distrugerea a ceea ce nu poate fi întrebuințat și mai degrabă prepararea a ce este sacrificat pentru banchet, al cărui ospăț înșală acțiunea în privința semnificației sale negative. Cel ce face sacrificiul păstrează, în acel prim sacrificiu, partea cea mai mare pentru el, și, din aceasta, ce este util pentru satisfacția lui. Această satisfacție este puterea negativă care suprimă atât *Esența*, cât și *singularitatea* și ea este în același timp realitatea pozitivă în care existența *obiectivă* a Esenței este transformată într-o existență *conștientă-de-sine* și în care Sinele are conștiința unității sale cu esența.

Acest cult este, de altfel, anume o acțiune reală, deși semnificația sa stă mai mult în evlavie. Ceea ce aparține evlaviei nu este produs în mod obiectiv, așa după cum, în *satisfacție*, rezultatul își răpește el însuși
548 existența sa. Cultul merge de aceea mai departe și înlocuiește această lipsă în primul rând prin faptul că el dă evlaviei sale o *subzistență obiectivă*, întrucât el este munca comună sau cea individuală, pe care fiecare poate să o îndeplinească, care produce, spre onoarea zeului,

locuința și împodobirea acestuia. — Prin aceasta, pe de o parte, obiectivitatea statuii este suprimată, căci, prin această ofrandă a darurilor și a muncii sale, cel ce a muncit dispune de zeu în favoarea lui și privește Sinele său ca aparținând acestuia; pe de altă parte, acest act nu este munca individuală a artistului, ci această particularitate este dizolvată în universalitate. Dar nu este numai onoarea zeului care e realizată și binecuvântarea bunăvoinței lui nu se răspândește numai, în *reprezentare*, asupra celui ce muncește, ci munca are și semnificația inversă primei, care era renunțarea la sine și onoarea pentru ce e străin. Locuințele și sălile zeului sunt spre a fi întrebuințate de oameni, comorile care sunt păstrate în ele sunt, în caz de nevoie, ale omului; onoarea de care zeul se bucură, în podoabele lui, este onoarea poporului cu simț artistic și mărinimos. În zilele de sărbătoare, poporul împodobește deopotrivă propriile lui case și haine, ca și ceremoniile lui, cu grație și frumusețe. El primește, în acest mod, pentru darurile lui răspunsul zeului recunoscător și mărturiile dispoziției sale favorabile, în care el s-a legat de zeu prin muncă, nu prin speranță și printr-o realizare târzie, ci, în mărturisirea onoarei și prin prezentarea darurilor, el are nemijlocit satisfacția propriei sale bogății și podoabe.

B) OPERA DE ARTĂ VIE

Poporul, care în cultul religiei de artă se apropie de Dumnezeul său, este poporul etic care își cunoaște Statul și acțiunile acestuia ca fiind voința și împlinirea lui însuși. Acest spirit, înfățișându-se poporului conștient-de-sine, nu este de aceea esența luminoasă care, lipsită de sine, nu cuprinde în ea certitudinea indivizilor, ci este mai 549
degrabă numai esența lor universală și puterea stapânitoare în care ei dispar. Cultul religiei acestei esențe simple, fără formă, dă deci înapoi celor ce îi aparțin numai aceasta: că ei sunt poporul zeului lor; el le asigură lor doar subzistența și substanța lor simplă în genere, nu însă sinele lor real, care este mai degrabă repudiat. Căci ei își onorează Dumnezeul lor ca fiind adâncimea goală, nu ca spirit. Cultului religiei de artă îi lipsește, pe de altă parte, acea *simplitate* abstractă a Esenței, și, prin urmare, *adâncimea* acesteia. *Esența* însă, care este *nemijlocit unită*

cu Sinele, este *în sine* spiritul și *adevărul cunoscător*, deși nu încă adevărul cunoscut, care se cunoaște pe el însuși în adâncul lui. Fiindcă Esența are deci Sinele în ea însăși, apariția ei este prietenoasă pentru conștiință și, în cult, ea nu obține numai îndreptățirea generală a subzistenței sale, ci și existența ei conștientă-de-sine în el; așa după cum, invers, Esența nu are ființă într-un popor aruncat, a cărui substanță este doar recunoscută, a cărei realitate este lipsită de sine, ci în poporul al cărui *Sine* este recunoscut în substanța lui.

Din cult reiese deci conștiința-de-sine satisfăcută în Esența ei și zeul reîntors în ea, ca în lăcașul lui. Acest *lăcaș*, este pentru sine, noaptea substanței, adică individualitatea ei pură; dar nu mai este individualitatea în tensiune a artistului care nu s-a împăcat încă cu Esența sa, care devine *obiectivă*, ci este noaptea satisfăcută, care are patosul ei, fără lipsuri în ea, fiindcă ea se reîntoarce din intuiție, din obiectivitatea suprimată. — Acest *patos* este pentru sine Esența Răsăritului, care însă acum *a apus* și a dispărut în sine și care își are în el însuși declinul, conștiința-de-sine, și, prin aceasta, existența-în-fapt și realitatea.

550 Ea a parcurs aici mișcarea realizării ei. Coborând din pura ei esențialitate și devenind o forța obiectivă a naturii și expresia acestei forțe, ea este o existență pentru altul, o existență obiectivă pentru Sinele de care este consumată. Esența liniștită a naturii lipsite-de-sine atinge, în fructul ei, etapa în care, pregătindu-se ea însăși și mistuită, se oferă ea însăși vieții ce posedă un Sine; în utilitatea de a fi mâncată și băuta, ea obține perfecțiunea ei cea mai înaltă; căci în aceasta ea este posibilitatea unei existențe superioare și vine în atingere cu existența spirituală. — În metamorfoza sa, spiritul pământului s-a dezvoltat și a devenit în parte substanța liniștit-puternică, în parte însă fermentarea spirituală; acolo el este principiul feminin al hrănirii, aici principiul masculin al forței împingându-se pe sine a existenței conștiente de sine.

În această satisfacție, acea Esență luminoasă care răsare este deci trădată în ceea ce ea este; satisfacția este misterul ei; căci misterul nu este ascunderea unui secret, adică lipsă de știință, ci constă în acea că Sinele se știe a fi *una* cu Esența, și că aceasta este deci revelată. Numai Sinele își este revelat, adică ceea ce e revelat nu este decât în nemijlocita lui certitudine de sine. În această certitudine, prin cult, a fost pusă însă Esența simplă. Ea nu are, ca lucru intrebuințabil, numai existența care

este văzută, simțită, mirosită, gustată, ci este și obiect al dorinței și, prin satisfacția reală, va deveni una cu Sinele, și astfel total dezvăluită acestuia și revelată pentru el. Aceea despre care se spune că este revelată rațiunii, inimii, este de fapt încă secretă, căci lipsește încă certitudinea reală a existenței nemijlcite, atât a certitudinii obiective, cât și a satisfacției, care în religie nu este încă numai certitudinea imediată, lipsită de gând; ci este în același timp cetitudinea pur cunoscătoare a Sinelui.

Ceea ce s-a revelat astfel prin cult spiritului conștient-de-sine în el 551
însuși este Esența *simplă*, ca mișcarea ce trece, în parte din ascunderea ei întunecată în conștiință, spre a fi substanța ce hrănește liniștit pe aceasta, și, pe de altă parte, mișcarea de a se pierde din nou în noaptea subpământeană, în Sine, și de a întârzia deasupra numai cu un liniștit dor matern. — Impulsul clar este însă esența luminoasă, cu multe nume, a Răsăritului și viața ei tumultuoasă, care, părăsită deopotrivă de viața ei abstractă, s-a încorporat mai întâi în existența obiectivă a fructului[1], care, dându-se apoi conștiinței-de-sine, ajunge în el la realitatea sa proprie[2], care rătăcește acum ca o ceată de femei exaltate[3], — delirul nestăpânit al naturii în forma conștientă de sine.

Nu s-a trădat însă conștiinței decât Spiritul Absolut, care este această esență simplă și care nu este ca fiind spiritul în el însuși, adică este doar spiritul *nemijlocit*, spiritul naturii. Viața sa conștientă-de-sine este deci numai misterul pâinii și al vinului, al lui Ceres și Bachus, nu al celorlalți zei, al zeilor superiori, a căror individualitate închide în sine ca moment esențial conștiința-de-sine ca atare. Spiritul încă nu i s-a sacrificat ca spirit *conștient-de-sine*, și misterul pâinii și al vinului nu este încă misterul cărnii și al sângelui.

Această beție nestabilă a zeului trebuie să se liniștească ca *obiect*, și entuziasmul, care nu atingea conștiința, să producă o operă care, ca și statuia pentru entuziasmul artistului să-i apară drept o operă tot atât de desăvârșită, dar nu ca un Sine lipsit de viață, ci ca un Sine *viu*. — Un atare cult este sărbătorirea pe care omul și-o dă în cinstea lui proprie; totuși, el nu pune în acest cult semnificația Esenței absolute; căci ceea ce i s-a revelat este esența, nu încă spiritul; nu ca o esență care ia în mod

[1] Misterele Demetrei.

[2] Bachus, Dionisos.

[3] Menadele.

552 *esențial* formă umană. Dar acest cult pune baza acestei revelații și pune momentele ei în mod singular și separat; astfel, avem aici momentul *abstract al corporalității* vii a Esenței, cum aveam înainte unitatea ambelor în visarea inconștientă. Omul se pune deci pe el însuși în locul statuii, ca figură elaborată și prelucrată pentru o *mișcare* perfect liberă, așa după cum statuia era *liniștea* perfect liberă. Dacă fiecare individ știe să se înfățișeze cel puțin ca purtător de faclă, unul dintre ei se relevă și este mișcarea capătând formă, elaborarea desăvârșită și forța fluidă a tuturor membrilor, o operă de artă însuflețită, vie, care înmănunchează vigoarea cu frumusețea sa și căreia îi este dată ca premiu pentru forța și vigoarea sa podoaba prin care statuia era onorată și onoarea de a fi, în mijlocul poporului său, în locul zeului de piatră, cea mai înaltă manifestare corporală a esenței lor.

În ambele reprezentări care s-au ivit mai înainte este dată unitatea conștiinței-de-sine și a esenței spirituale; le lipsesște însă încă echilibrul lor; în entuziasmul bachic, Sinele este în afara lui; în corporalitatea frumoasă, esența spirituală este însă în afara ei. Acea obscuritate a conștiinței și bâlbâirea ei sălbatică trebuie să treacă în clara existență a acesteia din urmă; iar claritatea fără spirit a celei din urmă trebuie luată în interioritatea primei. Elementul perfect, în care interioritatea este deopotrivă exterioară, după cum exterioritatea este interioară este din nou Limbajul; dar nu mai este limbajul oracolului, cu totul întâmplător și individual în conținutul lui, nici imnul simțit și cinstind numai pe zeul singular, nici bâlbâirea fară conținut a delirului bachic. Limbajul a câștigat însă conținutul lui clar și universal — conținutul lui *clar*, căci artistul a ieșit din primul său entuziasm cu totul substanțial, s-a prelucrat într-o formă definitivă, care este propria sa existență pătrunsă în toate
553 emoțiile ei de sufletul conștient-de-sine, și este existență trăind împreună cu alții, — conținutul lui *universal*, căci în această sărbătoare, care este onoarea omului, dispare unilateralitatea statuilor, care nu conțin decât un spirit național, un caracter determinat al divinității. Luptătorul frumos este anume onoarea și gloria poporului său particular, dar el este o individualitate corporală în care au dispărut bogația de amănunte, seriozitatea semnificației și caracterul interior al spiritului pe care îl au viața particulară, dorințele, nevoile și moravurile poporului său. În această exteriorizare către plina corporalitate, spiritul a părăsit impresiile particulare și ecourile naturii pe care el le închidea în sine ca

spirit real al poporului. În acest spirit, poporul său nu își mai este deci conștient de caracterul său particular, ci mai degrabă de faptul de a-l fi părăsit și de universalitatea existenței sale umane.

C) OPERA DE ARTĂ SPIRITUALĂ

Spiritele popoarelor, care devin conștiente de figura esențelor într-un animal particular, se unesc într-un singur spirit; astfel, spiritele particulare, frumoase, ale popoarelor, se unesc într-un singur panteon, al cărui element și lăcaș este limbajul. Pura intuiție de sine ca *umanitate universală* are, în realitatea spiritului poporului, forma că el se unește cu ceilalți (cu care el formează prin natură o națiune) într-o întreprindere comună și creează pentru această operă un popor comun și, astfel, un cer comun. Această universalitate, la care spiritul ajunge în existența sa, este totuși numai acea primă universalitate care reiese mai întâi din individualitatea vieții etice, care nu și-a depăsit încă nemijlocirea ei, nu a format încă un singur stat din aceste populații. Viața etică a spiritului real al poporului se bazează, în parte, pe nemijlocita încredere a individului singular în întregul poporului său, pe de altă parte pe nemijlocita participare pe care o iau toți, indiferent de deosebirile de clasă, la hotărârile și acțiunile guvernării. În unirea nu 554
în primul rând pentru o ordine permanentă, dar numai pentru o acțiune comună, acea libertate a participării tuturor și a fiecăruia este *deocamdată* pusă de o parte. Această primă comunitate este deci mai mult o reunire a individualităților decât domnia gândului abstract, care ar răpi indivizilor participarea conștientă de sine la voința și fapta întregului.

[1.α] Adunarea spiritelor poporului constituie un cerc de figuri care cuprinde acum întreaga natură ca și întreaga lume etică. Ele și stau sub *comanda supremă* a Unuia mai mult decât sub *stăpânirea lui supremă*. Pentru sine ele sunt substanțe universale a ceea ce esența *conștientă-de-sine* este și face *în sine*. Aceasta constituie însă forma, și, în primul rând, cel puțin punctul central în jurul căruia acele esențe universale se străduiesc și care la început pare a reuni doar în mod întâmplător operațiile lor. Dar reîntoarcerea Esenței divine în conștiința-

de-sine este aceea care conține deja temeiul pentru care conștiința-de-sine constituie punctul central pentru acele forțe divine și ascunde unitatea esențială, mai întâi sub forma unui exterior prietenesc, între cele două lumi.

Aceeași universalitate, care revine acestui conținut, are în mod necesar și forma conștiinței în care acest conținut apare. El nu mai este acțiunea reală a cultului, ci o acțiune care nu mai este ridicată în concept, ci numai la început în *reprezentare*, adică este ridicată în legătura sintetică a ființei-în-fapt conștiente-de-sine și a celei exterioare. Elementul în care există aceste reprezentări, *limbajul*, este primul limbaj, *Eposul* ca atare, care conține conținutul universal, cel puțin ca *totalitate* a lumii, dacă nu ca *universalitate a gândului*. *Rapsodul* este
555 individul singular și real prin care, ca subiect al acestei lumi, această lume este creată și purtată. Patosul lui nu este asurzitoarea putere a naturii, ci *mnemosyne*, reflectare și interioritate devenită, amintirea esenței mai înainte nemijlocite. El este organul ce dispare în conținutul său; nu Sinele lui contează, ci muza lui, cântecul lui universal. Ceea ce este însă dat în fapt este silogismul [meditația], în care extremul universalității, lumea zeilor, este legat, prin intermediul termenului mediu, al particularității, cu singularitatea, cu rapsodul. Termenul mediu este poporul, în eroii săi, care sunt oamenii singulari, ca și rapsodul, însă numai *reprezentați* și prin aceasta în același timp *universali*, ca și extremul liber al universalității, zeii.

[β] În acest Epos se *înfățișează* deci în genere pentru conștiință ceea ce în cult se înfăptuiește *în sine*, raportul dintre divin și uman. Conținutul este un act al Esenței conștiente-de-sine. *Acțiunea* distruge liniștea substanței și incită Esența, prin care simplitatea ei este împărțită și este dechisă în lumea variată a forțelor naturale și etice. Acțiunea este rănirea pământului liniștit; este groapa care, însuflețită de sânge, recheamă sufletele celor decedați, care, însetați de viață, o primesc în acțiunea coștiinței-de-sine. Întreprinderea către care se îndreaptă străduința universală primește cele două laturi, pe a *sinelui*, aceea de a fi înfăptuită de o totalitate de popoare reale și de individualitatea care stă în fruntea lor, și latura *universală*, de a fi înfăptuită de puterile lor substanțiale[1]. *Raportul* celor două se determină însă înainte ca fiind

[1] Zeii.

unirea *sintetică* a universalului și individualului sau ca fiind *reprezentarea* [ideală] . De acest caracter specific depinde judecarea acestei lumi. — Relația celor două este astfel un amestec care împarte unitatea acțiunii în mod inconsecvent și aruncă fapta într-un mod inutil de la o parte la cealaltă. Puterile universale [zeii] au chipul individualității și 556
au de aceea în ele principiul acțiunii. Acționarea lor apare deci ca o acțiune tot atît de liberă și, plecând cu totul de la ei, ca și aceea a oamenilor. Una și aceeași au făcut deci deopotrivă zeii, ca și oamenii. Seriozitatea acelor puteri divine este un surplus rizibil, deoarece ele sunt de fapt forța individualității care acționează; — și strădania și munca acestora din urmă este o osteneală tot atât de darnică, fiindcă aceia conduc totul. Muritorii extrem de zeloși, care sunt neantul, sunt totodată Sinele puternic, care își supune esențele universale, rănește pe zei și le procură acestora, în genere, realitate și în interes al acțiunii; după cum, invers, aceste individualități neputincioase, care se hrănesc din darurile oamenilor și capătă numai prin aceștia ceva de făcut, sunt principiul interior și materialul a tot ce este dat, și tocmai astfel sunt materia etică și patosul acțiunii. Dacă naturile lor elementare sunt aduse la realitate și capătă o relație activă mai întâi prin Sinele liber al individualității, ele sunt deopotrivă universalul care se sustrage acestei legături, care rămâne nelimitat în determinarea lui și care, prin elasticitatea de neînvins a unității sale, șterge punctualitatea elementului activ și figurările sale, se păstrează pe sine pur și dizolvă orice este individual în fluiditatea sa.

[γ] Așa cum zeii ajung în această relație contradictorie cu natura opusă, ce are forma sinelui, tot astfel universalitatea lor ajunge în conflict cu propria lor determinare și cu raportul lor față de alții. Zeii sunt indivizii eterni, frumoși, care, odihnindu-se în propria lor existență, sunt sustrași temporalității și forței străine. — Ei sunt însă în același timp elemente *determinate*, zei *particulari*, care se comportă deci față de alții. Dar relația față de alții, care prin opoziția ei este un conflict cu 557
ei, este o comică uitare de sine a naturilor veșnice. — Determinația este înrădăcinată în subzistența divină și are, în limitarea ei, independența întregii individualități; prin acest întreg, caracterele dor pierd în același timp acuitatea particularității lor și se amestecă în sensurile lor multiple. — Un scop al activității, — și însăși activitatea lor, deoarece ea este îndreptată contra unui altul și astfel contra unei puteri divine ce nu poate

fi învinsă, este o bravadă goală, întâmplătoare, care deopotrivă trece și transformă seriozitatea aparentă a acțiunii într-un joc nepericulos, sigur de el însuși, fără rezultat și succes. Dacă însă în natura divinității lor, negativul, adică determinația acestei naturi, apare numai ca inconsecvența activității lor și ca fiind contradicție a scopului și a rezultatului și dacă acea siguranță independentă menține preponderența asupra a ce e determinat, atunci, tocmai prin aceasta, i se opune *forța pură a negativului*, și anume ca o ultimă putere a lor asupra căreia ei nu pot nimic. Ei sunt universalul și pozitivul față de *sinele individual* al muritorilor, care nu se poate menține contra puterii lor; dar *Sinele universal* plutește de aceea deasupra lor și deasupra acestei întregi lumi a reprezentării, căreia îi aparține întregul conținut, ca fiind *golul lipsit-de-concept al Necesității*,—o devenire, față de care ei se comportă lipsiți-de-sine și întristându-se, căci aceste naturi determinate nu se regăsesc în această puritate.

Această necesitate este însă *unitatea conceptului*, căreia i se supune substanțialitatea contradictorie a momentelor singulare, o unitate în care inconsecvența și contingența acțiunilor se ordonează, și jocul actelor lor obține, în aceste acte însele, seriozitatea și valoarea lor. Conținutul
558 lumii reprezentării își joacă în *termenul mediu* mișcarea sa, adunat în jurul individualității unui erou, care, în forța și frumusețea lui, simte însă că viața lui e ruptă și deplânge moartea timpurie pe care o prevede. Căci *singularitatea ferm stabilită* și *reală în ea însăși* este izolată și exclusă în extremitate și scindată în momentele ei, care nu s-au găsit încă unul pe altul și nu s-au unit. Un element singular, irealul *abstract*, este Necesitatea, care nu participă la viata termenului mediu, tot atât de puțin ca și celălalt, individul real, rapsodul, care se ține în afară de ea și care dispare în prezentarea ei. Ambii extremi trebuie să se apropie de conținut; unul, Necesitatea, trebuie să se umple de conținut, celălalt, limbajul rapsodului, trebuie să participe la el; și conținutul, părăsit înainte lui însuși, trebuie să obțină în el certitudinea și determinarea solidă a negativului.

[2] Acest limbaj mai înalt, *tragedia*, strânge deci mai aproape risipirea momentelor lumii esențiale și a celei ce acționează; *substanța* divinului se separă *potrivit naturii conceptului*, în figurile ei, și *mișcarea* ei este și ea conformă conceptului. În ce privește forma, limbajul încetează, prin aceea că el intră în conținut, să fie narativ, după cum

conținutul încetează de a fi un conținut reprezentat. Eroul este el însuși cel care vorbește, și spectacolul arată auditorului, care e în același timp spectator, oameni *conștienți* de ei, care își *cunosc* dreptatea și scopul lor, puterea și voința determinației lor și știu *să o supună*. Ei sunt artiști, care nu exprimă — cum face limbajul ce însoțește fapta banală în viața reală — în mod inconștient, natural și naiv, *exteriorul* hotărârii lor și începutul acțiunii, ci exteriorizează esența interioară, probează dreptatea faptei lor și afirmă chibzuit și definesc în mod determinat patosul căruia ei aparțin, liber de circumstanțe întâmplătoare și de particularitățile personalităților, în individualitatea lor universală. *Existența* acestor 559
caractere constituie, în sfârșit, oameni *reali*, care personifică eroii pe care îi prezintă și îi prezintă într-un limbaj real, propriu, nu într-un limbaj narativ. Pe cât de esențial este pentru statuie să fie făcută de mâini omenești, tot atît de esențial este pentru actor masca lui — nu ca o condiție exterioară de care considerația artistică ar trebui să facă abstracție — sau, în măsura în care trebuie oricum făcut abstracție de ea, prin aceasta se spune tocmai că arta nu conține încă în ea Sinele adevărat, propriu.

[α] *Terenul general* pe care se prezintă aceste figuri create din concept este conștiința primului limbaj neprezentativ și al conținutului său disociat, lipsit de sine. Este în genere poporul obișnuit, a cărui înțelepciune ajunge la limbaj în *corul celor mari*; în lipsa de putere a acestui cor, poporul își are reprezentatul său, fiindcă el însuși nu formează decât materialul pozitiv și pasiv al individualității guvernării, care i se opune. Fiindcă îi lipsește puterea negativului, el nu poate ține împreună și stăpâni bogăția și plenitudinea variată a vieții divine, ci lasă fiecare moment să-și urmeze drumul său și prețuiește fiecare moment singular ca pe un zeu independent, când pe unul, și iarăși pe celălalt, în imnurile lui de cinstire. Cînd el simte încă seriozitatea conceptului, cum înaintează cu măsură asupra acestor figuri, distrugându-le, și îi este dat să vadă cât le merge de rău zeilor săi venerați care se încumetă pe acest teren în care stăpânește conceptul, corul nu este atunci el însuși puterea negativă care purcede acționând, ci el rămâne la gândul lipsit-de-sine al acestei puteri, la conștiința *soartei* străine, și aduce dorința goală a liniștirii și limbajul fără forță al potolirii. În *frica* față de puterile superioare, care sunt brațele nemijlocite ale substanței, în frica față de lupta acestora între ele și față de sinele simplu al Necesității care le 560

zdrobește, pe ele ca și pe muritorii care sunt legați de ele, în *compătimirea* față de aceștia, pe care el îi știe totodată drept ce e același cu el, pentru cor nu există decât spaima inactivă a acestei mișcări, regretul deopotrivă de neajutorat și, la sfârșit, liniștea goală a resemnării față de necesitate, — necesitate a cărei operă nu este socotită ca fiind acțiunea necesară a caracterului, nici ca acțiunea Esenței absolute în ea însăși.

Pe planul acestei conștiințe spectatoare, ca pe terenul indiferent al reprezentării, spiritul nu apare în multiplicitatea sa risipită, ci în scindarea simplă a conceptului. Substanța lui se arată deci ruptă în cele două puteri extreme ale ei. Aceste esențe elementare, *universale*, sunt totodată *individualități* conștiente-de-sine, eroi, care își situează conștiința lor în una din aceste puteri, care au în ea determinația caracterului și formează activitatea efectivă și realitatea acestor puteri. — Această individualizare universală coboară încă, cum a fost amintit pînă la realitatea nemijlocită a existenței proprii, și se prezintă unui grup de spectatori care are, în cor, imaginea lor și contrapartea lor, adică reprezentarea, care se exprimă, a lor proprie.

Conținutul și mișcarea spiritului, care își este aici obiect, au fost deja considerate ca fiind natura și realizarea substanței etice. În religia sa, spiritul obține conștiința-despre-el-însuși, adică se manifestă pentru conștiința sa în forma lui cea mai pură și în formația cea mai simplă. Când deci substanța etică s-a scindat, prin conceptul ei, în ce privește *conținutul*, în cele două puteri care au fost determinate ca fiind dreptul *divin* și *uman*, adică dreptul subpământean și cel de la suprafață — acela fiind *familia*, acesta *guvernarea* și dintre care primul are
561 caracterul *feminin*, celălalt *caracterul masculin* —, în același fel cercul zeilor, înainte multiform și ezitând în determinările lui, se restrânge la aceste puteri, care, prin această determinare, sunt aduse mai aproape de propria individualitate. Căci împrăștierea anterioară a întregului[1] în forțe multiple și abstracte, care apar ca substanțializate, este *dizolvarea subiectului* care le concepe numai ca *momente* în sinele său, iar individualitatea este, în consecință, numai forma superficială a acestor esențe. Invers, o deosebire mai adâncită a *caracterelor* decât cea numită trebuie socotită ca personalitate contingentă și exterioară în sine.

---

[1] În Epos.

[β] În același timp, esența se împarte după *forma ei,* adică după *cunoaștere*. Spiritul care *acționează* apare ca conștiință, opus obiectului asupra căruia ea este activă și care este astfel determinat ca fiind *negativul* celui ce cunoaște; cel ce acționează se găsește astfel în opoziția cunoașterii și necunoașterii. El își ia scopul său din caracterul său și îl cunoaște ca fiind esențialitate etică; dar, prin determinația caracterului, el cunoaște numai una dintre puterile substanței, și cealaltă este pentru el ascunsă. Realitatea prezentă este deci o alta *în sine* și alta pentru conștiință; dreptul superior și inferior obțin în acest raport semnificația puterii care cunoaște și se revelează conștiinței, și pe a puterii care se ascunde și pândește în umbră. Una este *latura luminii*, zeul oracolului, care, izvorât prin momentul său natural din soarele care luminează totul, știe și revelează totul: *Febus* și *Zeus*, care este tatăl lui. Dar poruncile acestui zeu care spune adevărul și proclamările lui a ceea ce *este* sunt mai degrabă înșelătoare. Căci această cunoaștere este, în conceptul ei, nemijlocit necunoaștere, fiindcă *conștiința* este în ea însăși, în acțiune, această opoziție. Acel ce a putut să rezolve enigma sfinxului[1] și acel ce s-a încrezut copilărește[2] sunt de aceea, prin ceea ce 562
zeul le revelează, trimiși la pieire. Această preoteasă, prin care vorbește zeul frumos[3], nu este întru nimic diferită de duplicile surori ale soartei[4], care, prin promisiunile lor, împing la crimă și care, prin dubla-față a ceea ce ele dau ca fiind certitudine, înșală pe cel care s-a sprijinit pe sensul revelat. În schimb conștiința, care este mai curată decât aceasta din urmă, care crede în vrăjitoare, și mai chibzuită și mai solidă decât prima care se încrede preotesei și zeului frumos, ezită de a se răzbuna în fața revelației făcute de însuși spiritul tatălui despre crima care l-a omorât[5] și instituie încă alte probe, din motivul că acel spirit care dă revelația ar putea fi și acela al dracului.

Această neîncredere este întemeiată, întrucât conștiința cunoscătoare se situează în opoziția dintre certitudinea de sine și esența obiectivă. Dreptul eticului, potrivit căruia realitatea nu este *în sine* nimic în opoziție cu legea absolută, găsește că este unilaterală cunoșterea sa,

[1] Edip.

[2] Oreste.

[3] În oracolul delfic.

[4] Macbeth.

[5] Hamlet.

că legea sa este numai legea caracterului său, că el nu a sesizat decât una dintre puterile substanței. Acțiunea însăși este acea invertire *a ce este știut în contrariul lui, ființa*, este schimbarea caracterului și a cunoașterii în dreptul contrariului, cu care acela este legat în esența substanței, în Furia [Erinia] celeilalte puteri și caracter, dușmănos incitate. Acest drept *inferior* tronează împreună cu *Zeus* și se bucură de aceeași considerație ca și zeul revelat și care cunoaște.

La aceste trei esențe este limitată, de către individualitatea care acționează, lumea zeilor corului. Una este *substanța*, atât puterea clanului și spiritul pietății familiale, cât și puterea universală a statului și a guvernării. Întrucât această diferență aparține substanței ca atare,
563 ea nu se individualizează pentru reprezentare în două figuri distincte, ci are în realitate cele două persoane ale caracterului ei. Din contră, diferența dintre cunoaștere și necunoaștere cade în *fiecare* dintre *conștiințele-de-sine reale*, — și numai în abstracție, în elementul universalității, ea se împarte în două figuri individuale. Căci Sinele eroului nu are existență decât ca conștiință întreagă și este deci, esențial, *întrega* diferență care aparține formei; dar substanța lui este determinată și nu îi aparține decât una din laturile diferenței conținutului. Deci ambele laturi ale conștiinței, care în realitate nu au o individualitate separată, proprie fiecăreia, primesc în *reprezentare* fiecare forma ei proprie; una pe a zeului care se revelează, cealaltă pe a Furiei care se ține ascunsă. Pe de o parte, ambele se bucură de aceeași cinste, pe de altă parte *chipul asumat* de substanță, Zeus, este necesitatea raportului celor două una față de alta. Substanța este raportul potrivit căruia cunoașterea este pentru sine, dar are adevărul ei în ce este simplu, anume că diferența, prin și în care există conștiința reală, își are baza ei în esența interioară care o suprimă, că *asigurarea* ce își este clară a *certitudinii* își are confirmarea ei în *uitare*.

[γ] Conștiința a descoperit această opoziție prin intermediul acțiunii; acționând în conformitate cu cunoașterea revelată, ea face expeniența înșelării acesteia și, în ce privește conținutul, fiind dată unuia dintre atributele substanței, ea a jignit pe celălalt și a dat prin aceasta acestuia un drept contra ei. Urmând pe zeul care cunoaște, ea a sesizat mai degrabă ce nu e revelat și ispășește păcătul de a se fi încrezut cunoașterii, a cărei ambiguitate, dat fiind că aceasta este natura ei, trebuie să fie dată și *pentru conștiință* și să fie *o prevenire* pentru

aceasta. Furia preotesei, figura inumană a vrăjitoarelor, vocea pomului, a păsării, a visului etc. nu sunt modurile în care apare adevărul, ci semne prevestitoare ale înşelării, ale ireflecţiei, ale singularităţii şi contingenţei cunoaşterii. Sau — ceea ce este acelaşi lucru — puterea opusă, pe care 564
conştiinţa a rănit-o, este prezentă ca lege expresă şi ca drept valabil, ca lege a familiei sau ca lege a statului; conştiinţa urma, din contră, cunoaşterea ei proprie şi îşi ascundea singură ce era revelat. Însă adevărul puterilor ce apar opuse una alteia, al conţinutului şi al conştiinţei, este rezultatul final: că ambele au acelaşi drept şi, de aceea, în opoziţia lor pe care o produce acţiunea sunt amândouă egal de nedrepte. Mişcarea acţiunii probează unitatea lor în declinul reciproc al ambelor puteri şi al caracterelor conştiente de ele. Împăcarea contradicţiei cu sine este *Lethe*-ul *lumii de jos*, în moarte, sau *Lethe*-ul *lumii de sus*, ca absolvire nu de vină, căci pe aceasta conştiinţa nu o poate nega, deoarece ea a acţionat, ci de crimă şi de liniştirea ispăşitoare a acesteia. Amândouă sunt *uitarea*, dispariţia realităţii şi a acţiunii puterilor substanţei, a individualităţilor acestora şi a puterilor gândului abstract al binelui şi al răului, căci nici una pentru sine nu este esenţa; că această esenţă este odihna întregului, în el însuşi, unitatea nemişcată a Destinului, existenţa liniştită şi, prin aceasta, neactivitatea şi nevitalitatea familiei şi a guvernării şi egală onoare şi, de asemenea, nerealitatea indiferentă a lui Apolo şi a Eriniei şi reîntoarcerea însufleţirii şi activităţii lor în simplul Zeus.

Acest destin desăvârşeşte depopularea cerului, a amestecului negândit al individualităţii şi al Esenţei, un amestec prin care acţiunea Esenţei apare ca o acţiune inconsecventă, întâmplătoare, nedemnă de ea; căci, aparţinând numai superficial Esenţei, individualitatea este inesenţială. Respingerea unor ataree reprezentări lipsite de esenţă, care a fost cerută de filozofii Antichităţii, începe deci chiar în tragedie în genere, prin faptul că diviziunea substanţei este contractată de concept, 565
că individualitatea este astfel individualitate esenţială şi că determinarile sunt caractere absolute. Conştiinţa-de-sine, reprezentată în tragedie, cunoaşte şi recunoaşte de aceea numai o singură putere supremă, Zeus, şi pe acest Zeus numai ca putere a statului sau a clanului şi, în opoziţia ce aparţine cunoaşterii, numai ca tatăl cunoaşterii, căpătând figură a *particularului*, încă şi ca Zeus al jurământului şi al Eriniei, al *universalului*, al interiorului sălăşluind în ce este ascuns. Celelalte

momente răspândite mai degrabă din concept în reprezentare, pe care corul le lasă să valoreze unul după altul, sunt, din contră, nu patosul eroului, ci ele decad pentru el în pasiune, la momente neesențiale, întâmplătoare, pe care corul, căruia îi lipsește sinele, le preamărește desigur, dar care nu sunt în stare să formeze caracterul eroilor, nici să fie exprimate sau socotite de ei ca esență a lor.

Dar și persoanele esenței divine, ca și caracterele substanței sale, se unesc în simplitatea a ce e fără conștiință. Această Necesitate are, în contrast cu conștiința-de-sine, determinarea de a fi puterea negativă a tuturor figurilor care apar, putere în care nu se recunosc în ele însele, dar pier mai degrabă în ea. Sinele apare numai ca repartizat *caracterelor,* nu ca termen mediu al mișcării. Însă conștiința-de-sine, simpla sa *certitudine* de sine, este, de fapt, puterea negativă, unitatea lui Zeus, a esenței *substanțiale* și a necesității *abstracte*, este unitatea spirituală în care se reîntoarce totul. Deoarece conștiința-de-sine reală este încă deosebită de substanță și de destin, pe de o parte, corul, adică mai degrabă mulțimea privitorilor, este aceea pe care această mișcare a vieții divine o umple de spaimă, ca pe ceva *străin*, sau este aceea în care
566 această mișcare ca ceva ce le este aproape produce doar *compătimire*, fără acțiune. Pe de altă parte, în măsura în care conștiința colaborează la acțiune și aparține caracterelor, această unire — deoarece unirea adevărată, aceea a Sinelui, destinului și substanței nu este încă dată — este una exterioară, *o ipocrizie*. Eroul, care apare înaintea spectatorului, se împarte în masca lui și în actor, în personaj și în Sinele real.

Conștiința-de-sine a eroului trebuie să se ivească din masca lui și să se prezinte, în felul în care se cunoaște ea însăși deopotrivă drept soartă a zeilor corului, cu puteri absolute și drept nemaifiind separată de cor, de conștiința universală.

[3] *Comedia* are deci mai întâi latura că conștiința-de-sine reală se prezintă ea însăși ca soartă a zeilor. Aceste esențe elementare nu sunt, ca momente *universale*, un Sine și nu sunt reale. Ele sunt anume prevăzute cu forma individualității, dar aceasta este numai închipuită în ei și nu le aparține în și pentru sine; Sinele real nu are, ca substanță și conținut al lui, un asemenea moment abstract. El, subiectul, este ridicat de aceea deasupra unui atare moment ca deasupra unei proprietăți particulare, și, prevăzut cu această mască, el exprimă ironia acestei proprietăți care vrea să fie ceva pentru sine. Pretenția esențialității

universale este trădată în Sine; el se arată prins într-o realitate și lasă să cadă masca tocmai atunci când el vrea să fie ceva drept. Sinele, apărând aici în semnificația sa ca ceva real, se joacă cu masca pe care o pune câteodată spre a fi propriul său personaj, dar, din această aparență, el se prezintă în curând iarăși deopotrivă în propria lui nuditate și în modul lui comun care îl arată a nu fi diferit de Sinele său propriu, al actorului, ca și de acela al spectatorului.

[α] Această dizolvare universală a esențialității, care a căpătat în genere formă în individualitatea sa, devine, în conținutul ei, mai serioasă și, prin aceasta, mai îndrăzneață și amară, pe măsură ce 567
conținutul posedă semnificația sa mai serioasă și mai necesară. Substanța divină unește în ea semnificația esențialității naturale și a celei etice. În ceea ce privește elementul natural, conștiința-de-sine reală arată — chiar în întrebuințarea elementelor naturale pentru podoaba, locuința sa etc. și în consumarea sacrificiului ei — că oricare ar fi înrudirea pe care ea o are cu propria esențialitate a naturii, *ea însăși* este soarta căreia îi este trădat secretul; în misterul pâinii și al vinului, ea își însușește această subzistență-de-sine a naturii, împreună cu semnificația esenței interioare și, în comedie, ea își este conștientă de ironia acestei semnificații în genere. — În măsura în care această semnificație cuprinde acum esența etică, ea este, pe de o parte, poporul în cele două aspecte ale sale, statul, adică demosul propriu-zis, și individualitatea familiei; pe de altă parte însă, cunoașterea pură, conștientă-de-sine, adică gîndirea rațională a universalului. — Acel *demos*, masa generală, care se cunoaște pe el însuși ca stăpân și regent și este conștient de a fi înțelegerea și privirea interioară care impun respect, se silește și se înnebunește prin particularitatea realității sale și înfățișează contrastul ridicol dintre opinia sa despre sine și existența sa imediată, dintre necesitatea și contingența sa, dintre universalitatea și vulgaritatea sa. Dacă principiul individualității sale, separate de universal, se prezintă în forma proprie a realității și uzurpă într-un mod deschis și administrează comunitatea — a cărei secretă distrugere această individualitate este —, atunci în acest fel se trădează nemijlocit contrastul dintre universal ca teorie și ceea ce trebuie făcut în practică, totala liberare a scopurilor individualității nemijlocite de ordinea generală și bătaia dc joc a aceleia față de aceasta.

[β] *Gândirea* rațională liberează esența divină de aspectul ei contingent, și — opusă înțelepciunii lipsite de concepția corului, care
568 afirmă tot felul de maxime morale și lasă să valoreze o mulțime de legi și de concepte ale datoriei și dreptului — ea le ridică la ideile simple ale *Frumosului* și *Binelui*. — Mișcarea acestor abstracții este conștiința dialecticii pe care aceste maxime și legi o conțin într-însele și, prin aceasta, a dispariției valabilității absolute în care ele apăreau înainte. Întrucât dispare determinarea întâmplătoare și individualitatea superficială pe care reprezentarea o împrumută esențialității lor divine, ele nu mai au, pe latura lor *naturală*, decât goliciunea existenței lor nemijlocite: ele sunt *nori*, o ceață care dispare ca și acele reprezentări. Devenite, potrivit esențialității lor gândite, simple gânduri ale *Frumosului* și *Binelui*, ele suportă să fie umplute cu orice conținut. Forța cunoașterii dialectice lasă legile și maximele determinate la cheremul plăcerii și ușurinței superficiale a tineretului, astfel indus în eroare, iar fricii și grijii vârstei mature ce se mărginește la singularitatea vieții îi dă arme de înșelare. Gândurile pure ale Frumosului și Binelui arată astfel spectacolul comic: de a deveni goale prin eliberarea de opinie, care conține atât determinația lor ca conținut, cât și determinația lor absolută, conține susținerea fermă a conștiinței, și tocmai prin aceasta de a deveni jocul și capriciul opiniei și al individualității întâmplătoare.

[γ] Aici deci Destinul, mai înainte fără conștiință, constând în odihna goală și în uitare și despărțit de conștiința-de-sine, este unit cu conștiința-de-sine. *Sinele individual* este forța negativă prin care și în care zeii, ca și momentele lor (natura ființând-în-fapt și gândurile determinărilor lor), *dispar;* totodată, Sinele individual nu este golul dispariției, ci se menține în această nimicnicie însăși, este la sine și este
569 singura și unica realitate. Religia artei s-a împlinit în el și s-a întors în cerc în sine. Prin faptul că conștiința individuală este aceea care, în certitudinea ei însăși, se manifestă ca această putere absolută, aceasta a pierdut forma a ceva *reprezentat*, a ceva *separat* în genere de *conștiință* și străin acesteia, așa cum erau statuia și tot astfel corporalitatea frumoasă sau conținutul eposului și puterile și personajele tragediei; iar unitatea nu este unitatea *inconștientă* a cultului și a misterelor, ci Sinele propriu al actorului coincide cu persoana lui, tot așa cum spectatorul este în ceea ce i se reprezenta cu totul la el acasă și se vede jucând el

însuși. Ceea ce intuiește această conștiință-de-sine este că ceea ce, în opoziție cu ea, ia forma esențialității se dizolvă mai degrabă în ea, în gândirea sa, în existența sa și în acțiunea sa și este lăsată la dispoziția ei. Este reîntoarcerea a tot ce e universal în certitudinea de sine, care, prin aceasta, este perfecta lipsă de frică și de esențialitate față de tot ce e străin și este o bună sănătate și o destindere a conștiinței, așa cum nu se găsește o altă în afară de această comedie.

C

RELIGIA REVELATĂ

Prin religia artei, spiritul a trecut din forma *substanței* în aceea a *subiectului*, căci arta își *produce* figura ei și pune deci în ea *acțiunea*, adică *conștiința-de-sine* care dispare numai în substanța care înfioară și, în încredere, nu se înțelege pe ea însăși. Această devenire umană a Esenței divine pleacă de la statuie, care nu are în ea decît chipul exterior al Sinelui, însă interiorul, activitatea ei, cade în afara ei; în cult însă, ambele laturi au devenit una; în rezultatul religiei artei, această unitate a trecut în același timp și ea în împlinirea ei în extremul Sinelui; în 570
spirit, care este perfect cert de el în singularitatea conștiinței, orice esențialitate a căzut. Propoziția care exprimă această superficialitate sună astfel: *Sinele este esența absolută;* esența, care era substanță și în care Sinele era accidentalitate, a decăzut ca predicat, și în această *conștiință-de-sine* căreia nu-i apare nimic în forma esenței, spiritul și-a pierdut *conștiința lui*.

[1] Această propoziție: *Sinele este esența absolută*, aparține, așa cum reiese de la sine, spiritului nereligios, real; și trebuie să ne amintim care este forma spiritului care îi dă expresie. Această formă va cuprinde deopotrivă mișcarea și conversiunea acestei propoziții, care coboară Sinele la predicat și ridică substanța la subiect. Anume, în felul că propoziția convertită nu face *în sine*, adică *pentru noi*, din substanță subiect, sau — ceea ce este același lucru — nu restabilește din nou substanța, astfel încât conștiința spiritului să fie redusă la începutul ei,

la religia naturală, ci în felul că această conversiune este realizată *pentru* și *prin conștiința-de-sine*. Întrucît aceasta din urmă renunță la ea în mod conștient, ea se va păstra în exteriorizarea ei și rămâne subiectul substanței; dar, fiindu-și totodată exteriorizată, ea are în același timp conștiința acestei substanțe; cu alte cuvinte, întrucât prin sacrificiul ei ea *produce* substanța ca subiect, acesta rămâne propriul ei Sine. Dacă, luând cele două propoziții, în prima subiectul numai dispare în substanțialitate și în a doua substanța este numai predicat, și ambele laturi sunt deci date în fiecare cu inegalitatea contrară a valorii, se ajunge prin aceasta să se producă unirea și întrepătrunderea celor două naturi; în această uniune, ambele sunt, cu aceeași valoare, tot atât de *esențiale*, după cum sunt numai *momente*. Spiritul este deci astfel
571 deopotrivă *conștiință* a sa, după cum este substanța sa *obiectivă*, după cum este și *conștiința-de-sine* simplă, rămânând în sine.

Religia artei aparține spiritului etic, pe care l-am văzut înainte decăzând în *starea-de-drept*, adică la propoziția că *Sinele ca atare, persoana abstractă este esența absolută*. În viața etică, Sinele este cufundat în spiritul poporului său, este universalitatea *plină*. *Individualitatea simplă* se ridică însă din acest conținut și superficialitatea ei se clarifică și se rarifică devenind „persoană", până la universalitatea abstractă a dreptului. În aceasta, *realitatea* spiritului etic este pierdută, spiritele fără conținut ale indivizilor-naționali sunt strânse împreună într-un panteon, nu într-un panteon al reprezentării, a cărui formă neputincioasă lasă pe fiecare să facă ce vrea, ci în panteonul universalității abstracte, al gândului pur, care le decorporează și dă ce e în și pentru sine Sinelui lipsit de spirit, persoanei singulare.

Dar acest Sine, din vacuitatea lui, a lăsat liber conținutul; această conștiință este numai *în sine* esența; propria ei *existență*, recunoașterea juridică a persoanei, este abstracția goală, neîmplinită; ea posedă astfel mai curând numai gândul ei însăși, adică așa cum este *aici* și se cunoaște ca obiect, ea este ceva *ireal*. Ea este, în consecință, *independența* stoică a *gândirii*, și aceasta își găsește adevărul trecând prin mișcarea conștiinței sceptice, în acea formă care a fost numită *conștiința-de-sine nefericită*.

Aceasta știe cum stau lucrurile în ce privește validitatea reală a persoanei abstracte și deopotrivă validitatea acestei persoane în gândul

pur[1]. Ea știe că o asemenea validitate este mai degrabă pierderea totală, ea însăși este această pierdere conștientă a sa și exteriorizarea acestei cunoașteri despre sine. — Vedem că această conștiință nefericită formează contrapartea și complementul conștiinței perfect fericite în 572
sine, a conștiinței comice. În aceasta din urmă se întoarce orice esență divină, adică ea este completa *exteriorizare și golire a substanței*. Prima, din contră, este soarta tragică a *certitudinii de sine* avînd a fi în și pentru sine. Ea este conștiința pierderii oricărei *esențialități* în *această certitudine* a sa și pierderea tocmai a acestei cunoștințe despre sine a substanței ca și a Sinelui; este durerea care se exprimă prin cuvântul dur că *Dumnezeu a murit*.

În starea-de-drept, lumea etică și religia acesteia s-au confundat deci în conștiința comică. Conștiința nefericită este cunoașterea acestei pierderi *totale*. Ce este pierdut pentru ea este deopotrivă valoarea și demnitatea personalității ei nemijlocite, ca și a celei mijlocite, *gândite*. A amuțit tot astfel încrederea în legile eterne ale zeilor, ca și oracolele care făceau cunoscut particularul. Statuile sunt acum numai cadavre, pentru care sufletul care le înviorează, ca și imnurile, sunt cuvinte pe care credința le-a părăsit, mesele zeilor sunt fără mâncare și băutură spirituală și din jocurile și serbările sale nu se reîntoarce pentru conștiință unitatea ei fericită cu Esența. Operelor muzei le lipsește forța spiritului, pentru care din ruina zeilor și a oamenilor se producea certitudinea-de-sine. Ele sunt numai ceea ce ele sunt pentru noi: fructe frumoase, culese din pom, o soartă binevoitoare ni le-a oferit, așa cum o fată prezintă acele fructe; nu mai există viața reală a existenței lor, pomul care le-a purtat, pământul și elementele care constituiau substanța lor, nici clima care făcea caracterul lor sau schimbarea anotimpurilor ce stăpâneau procesul devenirii lor. — Astfel, soarta nu ne dă, cu operele acelei arte, lumea lor, primăvara și vara vieții etice, în care ele au înflorit și s-au copt, ci numai amintirea învăluită a acestei 573
realități. Acțiunea noastră, în gustarea lor, nu este de aceea actul slujbei divine prin care conștiința noastră ar deveni adevărul ei deplin care o umple, ci este actul exterior care șterge de pe aceste fructe unele picături de ploaie sau de praf și care, în locul elementelor interioare ale realității eticului care le încorpora, le creea și le concepea, ridică schela largă a

[1] În stoicism.

elementelor moarte ale existenței lor exterioare, a limbii, a elementului istoric etc. —, nu spre a trăi în viața lor, ci numai spre a și le reprezenta în noi. Însă, așa cum fata care oferea fructele culese este mai mult decât natura care le prezenta nemijlocit, răspândită în condițiile și elementele ei — pomul, aerul, lumina etc. —, fiindcă ea le cuprinde pe toate într-un fel mai înalt în raza ochiului conștient de sine și în gestul care oferă, tot astfel spiritul soartei care ne oferă acele opere de artă este mai mult decît viața etică și decât realitatea acelui popor, căci el este *interiorizarea* **(die Er-Innerung)** spiritului, în ele încă *exteriorizat*, este spiritul soartei tragice care adună pe toți acești zei individuali și toate acele atribute ale substanței într-un singur panteon, în spiritul conștient de sine ca Spirit.

Toate condițiile producerii lui sunt date, și această totalitate a condițiilor lui formează *devenirea, conceptul*, adică producerea lui *ființând în sine*. Cercul producțiilor artei cuprinde formele în care substanța absolută se exteriorizează; substanța absolută este, în forma individualității, ca un lucru, ca obiect *ce există* pentru conștiința sensibilă, ca fiind limbaj pur, adică devenirea formei a cărei substanță nu părăsește Sinele, și este pur obiect evanescent; — ca *unitate*
574 nemijlocită cu *conștiința-de-sine* universală în entuziasmul ei și ca unitate mediată în actul cultului, ca frumoasă *corporalitate de sine* și, în sfârșit, ca existență ridicată în *reprezentare* și ca răspândire a acesteia la o lume care se adună în cele din urmă în universalitate, care este, tot astfel, *pură certitudine de sine însăși*. — Aceste forme, și de cealaltă parte *lumea persoanei* și a dreptului, sălbăticia pustiitoare a elementelor lăsate libere ale conținutului, ca și persoana *gândită* a stoicismului și neliniștea fără margini a conștiinței sceptice, formează periferia formelor care stau așteptând și presând în jurul locului de naștere al Spiritului ce devine conștiință-de-sine. Punctul lor central este durerea și este dorul conștiinței-de-sine nefericite, durerea care le pătrunde pe toate, și sunt durerile zămislirii comune ale apariției sale, simplitatea conceptului pur ce conține acele forme ca momente ale sale.

[2] Spiritul are în el cele două laturi, care au fost prezentate mai sus ca fiind două propoziții inversate: una este aceea că *substanța* se exteriorizează ei înseși și devine conștiință-de-sine, cealaltă, invers, că *conștiința-de-sine* se exteriorizează ei înseși și devine natura-lucrului, adică se face Sinele universal. Amândouă laturile s-au întâlnit în acest

fel între ele, și prin aceasta a avut loc unirea lor adevărată. Exteriorizarea substanței, devenirea ei ca conștiință-de-sine, exprimă trecerea în ce este opus, trecerea inconștientă a *necesității*, adică exprimă aceasta, că ea este *în sine* conștiință-de-sine. Invers, exteriorizarea conștiinței-de-sine exprimă faptul că ea este *în sine* esență universală, sau — fiindcă Sinele este pura ființă-pentru-sine care rămâne *la el* în opusul lui — că pentru el substanța este conștiința-de-sine și, prin aceasta, însuși Spirit. Se poate deci spune despre acest spirit, care a părăsit forma substanței și trece în existență în forma conștiinței-de-sine, dacă vrem să ne servim de termeni luați din procesul 575
generației naturale, că el are o mamă *reală*, dar are un tată existând *în sine;* căci realitatea, adică conștiința-de-sine și *însinele* ca fiind substanța sunt cele două momente ale sale prin a căror alienare reciprocă, fiecare devenind celălalt, spiritul intră în existență, ca această unitate a lor.

[α] În măsura în care conștiința-de-sine, unilateral, nu concepe decât *propria-i* exteriorizare, chiar dacă obiectul ei este pentru ea deopotrivă *ființă și Sine*, și că ea cunoaște orice existență ca esență spirituală, spiritul adevărat nu a devenit însă prin aceasta pentru ea, în măsura anume în care ființa în genere, adică substanța, nu s-a exteriorizat ei înseși deopotrivă *în sine* de partea ei și a devenit conștiință-de-sine. Căci atunci orice existență-în-fapt este esență spirituală *numai din punctul de vedere al conștiinței*, nu în ea însăși. Pe această cale, spiritul este pentru existența-în-fapt numai *imaginat*. Această imaginare este *visarea mistică* **(Schwaermerei)**, care pune la baza atât a naturii, cât și a istoriei, atât a lumii, cât și a reprezentărilor mitice ale religiilor precedente, un alt sens interior decât acela pe care, în apariția lor, îl ofereau nemijlocit conștiinței și, în ce privește religiile, un alt sens decât acela pe care conștiința-de-sine, ale cărei religii erau, îl cunoaște în ele. Această semnificație este însă o semnificație împrumutată și este o haină care nu acoperă goliciunea apariției și care nu merită nici o credință și venerație, ci rămâne noaptea tulbure și propria încântare a conștiinței.

Pentru ca această semnificație a ce e obiectiv să nu fie deci simplă imaginație, ea trebuie să fie *în sine*, adică ea trebuie să apară *o dată* conștiinței ca izvorând din *concept* și să se producă în necesitatea ei. Astfel s-a ivit pentru noi, prin cunoașterea *conștiinței nemijlocite*, adică

a conștiinței obiectului *existent*, prin intermediul mișcării sale necesare,
576 *spiritul* ce se cunoaște pe el însuși. Acest concept care, ca nemijlocit, avea pentru conștiința lui și forma *nemijlocirii*, și-a dat, în al doilea rând, *în sine*, forma conștiinței-de-sine; aceasta înseamnă prin tocmai necesitatea conceptului prin care *ființa*, adică nemijlocirea, care este obiectul abstract al conștiinței sensibile, se exteriorizează sieși și devine, pentru conștiință, Eu.— *Însinele nemijlocit,* adică *necesitatea existentă*, este însă diferită de *însinele care gândește*, adică de *cunoașterea* necesității — o distincție care totodată nu stă însă în afara conceptului; căci *unitatea simplă* a conceptului este *ființa nemijlocită* însăși; conceptul este deopotrivă ceea ce se exteriorizează pe el însuși, adică devenirea *necesității intuite*, după cum el este în ea la sine și o cunoaște și concepe. — Însinele *nemijlocit* al spiritului, care își dă figura conștiinței-de-sine, nu înseamnă altceva decât că spiritul real al lumii a ajuns la această cunoaștere despre sine; căci acum întâi această cunoaștere intră și în conștiința lui și intră ca adevăr. Cum s-a întâmplat aceasta a fost deja arătat mai sus.

Aceea că Spiritul Absolut și-a dat *în sine* figura conștiinței-de-sine, și deci și pentru *conștiința* lui, apare acum ca fiind *credința lumii* că spiritul este *prezent* ca o conștiință-de-sine, ca un om adevărat, că el este pentru certitudinea nemijlocită; că conștiința care crede *vede*, *simte* și *aude* această divinitate. Luată astfel, ea nu este imaginație, ci este *reală*, în cel care *crede*. Conștiința în acest caz nu pleacă din interiorul *ei* de la gând și combină *în sine* gândul lui Dumnezeu cu existența-în-fapt, ci pleacă de la existența-în-fapt nemijlocit prezentă și recunoaște
577 în ea pe Dumnezeu. — Momentul *ființei nemijlocite* este dat în conținutul conceptului, este prezent în felul în care spiritul religios, în întoarcerea oricărei esențialități în conștiință, a devenit în Sine *simplu*, pozitiv, tot așa cum, în conștiința nefericită, spiritul real ca atare era tocmai această *simplă* negativitate conștientă de sine. Sinele Spiritului ce există în fapt are prin aceasta forma perfectei nemijlociri; el nu este pus ca ceva gândit sau imaginat, nici ca ceva produs, cum se întâmplă în religia naturală sau în religia artei. Ci acest Dumnezeu este intuit nemijlocit ca Sine, ca o ființă umană reală, individuală. Numai așa el este conștiință-de-sine.

[β] Această devenire umană a Esenței divine, având esențial și nemijlocit figura conștiinței-de-sine, este conținutul simplu al religiei

absolute. În ea, Esența divină este cunoscută ca spirit, adică religia este conștiința Esenței divine despre ea, ea este spirit. Căci spiritul este cunoașterea lui însuși în exteriorizarea lui; este esența, care e procesul de a păstra, în alteritatea sa, identitatea cu ea însăși. Aceasta este însă substanța, întrucât, în accidentalitatea ei, ea este deopotrivă reflectată în sine și este nu ca indiferentă față de ceva neesențial, și astfel ca găsindu-se ea însăși într-un element străin, ci fiind în acesta *în sine*, adică întrucât este *subiect*, adică *Sine*. — În această religie, Esența divină este deci *revelată*. Revelarea constă în faptul că se știe în mod conștient ceea ce ea este. Ea este însă cunoscută tocmai întrucât este cunoscută ca spirit, ca esență care este esențial *conștiință-de-sine*. — Când obiectul este pentru *conștiință* un Altul, adică ceva *străin* pentru ea și când ea nu-l știe drept *ea însăși*, atunci pentru conștiință este ceva secret în obiectul ei. Faptul de a fi secret încetează atunci când Esența Absolută este, ca spirit, obiect al conștiinței; căci astfel el este, în relația sa cu conștiința ca Sine, adică conștiința se cunoaște nemijlocit în el, aceasta înseamnă că își este revelată în el. Ea însăși își este revelată 578
numai în propria certitudine a ei; acel obiect al ei este *Sinele*. Sinele nu este însă ceva străin, ci unitate nemijlocită cu ea însăși, universalul nemijlocit. Este conceptul pur, gândirea pură, adică *ființa-pentru-sine*, *ființa* nemijlocită și, prin aceasta, *ființa-pentru-altul* și, ca fiind această *ființă-pentru-altul*, este nemijlocit reîntors în sine și este la sine însuși; este deci ceea ce este cu adevărat și singur revelat. Ceea ce este bun, drept, sfânt, creatorul omului și al pământului etc. sunt *predicate* ale unui subiect, momente universale care au în acest punct suportul lor și care sunt mai întâi numai în reîntoarcerea conștiinței, în gândire; atunci când *ele* sunt cunoscute, baza și esența lor, *subiectul* însuși nu este încă revelat, și tot astfel *determinările* universalului nu sunt încă *acest universal* însuși.

Subiectul însuși, și deci și *acest pur universal*, este însă revelat ca *Sine;* căci acest Sine este tocmai acest interior reflectat în el însuși, care este nemijlocit prezent și care este propria certitudine a acelui Sine prin care el este prezent. Aceasta — de a fi potrivit *conceptului* său ceea ce se revelează — este deci adevărata figură a Spiritului; și această figură a sa, *conceptul*, este deopotrivă singură esența și substanța lui. Spiritul este cunoscut ca conștiință-de-sine și este revelat în mod nemijlocit

acesteia, căci el este această conștiință-de-sine însăși. Natura divină este aceeași ca și natura umană, și această unitate este ceea ce este intuit.

Aici deci, de fapt, conștiința, adică felul în care Esența este pentru ea însăși, chipul ei, este identic conștiinței-de-sine; această figură este ea însăși o conștiință-de-sine; ea este deci totodată obiect ce există și această *ființă* are deopotrivă semnificația *gândirii pure*, a Esenței Absolute. — Esența Absolută, care este aici ca o conștiință-de-sine reală, pare a fi *coborât* din eterna ei simplitate; dar, în fapt, ea și-a atins prin aceasta mai întâi ființa *cea mai înaltă*. Căci numai când conceptul
579 Esenței și-a atins puritatea simplă, el este deopotrivă *abstracția absolută*, care e *pură gândire* și deci singularitatea pură a Sinelui, după cum, în virtutea simplității sale, el este ce e *nemijlocit*, adică ființa. — Ceea ce este numit conștiință sensibilă este tocmai această pură *abstracție*, este această gândire pentru care *ființa* este *nemijlocitul*. Ce e inferior este deci ce e superior, și ce se revelează apărând cu totul la *suprafață* este tocmai în aceasta ceea ce *este mai adânc*. Că Esența supremă este văzută, auzită etc., ca o conștiință-de-sine care există, aceasta este în fapt împlinirea conceptului ei; și prin această împlinire esența este nemijlocit prezentă, așa cum ea este *Esența*.

[γ] Această nemijlocită existență nu este, în același timp, numai și simplă conștiință nemijlocită, ci este conștiință religioasă; nemijlocirea are, neseparat, semnificația nu numai a unei conștiințe-de-sine *existente*, ci a *esenței* pur gândite, adică a *Esenței Absolute*. Aceea despre care noi [cei ce filosofăm] suntem conștienți în conceptul nostru, anume că *ființa* este *esență* ultimă, de aceasta este conștientă conștiința religioasă. Această *unitate* a ființei și esenței, a *gândirii* care este nemijlocit *existență-în-fapt*, așa cum ea este *gândul* acestei conștiințe religioase, adică cunoașterea ei *mijlocită*, este tot astfel și cunoașterea sa *nemijlocită;* căci această unitate a ființei și gândirii este conștiință-de-*sine*, și este ea însăși *prezentă*, adică unitatea *gândită* are în același timp forma a ceea ce ea este. Dumnezeu este deci *revelat* aici, așa *cum este*. El *este aici* cum el este *în sine;* el este prezent ca Spirit. Dumnezeu poate fi atins numai în pura cunoaștere speculativă și este numai în ea, și este numai această cunoaștere însăși; căci el este Spiritul și această cunoaștere speculativă este cunoașterea religiei revelate. Această cunoaștere îl cunoaște pe Dumnezeu ca *gândire*, ca pură esență, și cunoaște această gândire ca fiind Ființă și ca ființă-în-fapt, și ființa-în-

fapt ca negativitate a lui însuși, deci ca *Sine*, ca fiind individualul *Acesta* și Sinele universal. Religia revelată cunoaște tocmai aceasta. — Speranțele și așteptările lumii precedente se împingeau doar către 580
această revelație, spre a intui ce este Esența Absolută și spre a se găsi în ea; această fericire de a se privi în Existența divină revine conștiinței-de-sine și cuprinde întreaga lume, căci Absolutul este Spirit, el este mișcare pură a acelor momente simple care exprimă tocmai aceasta: că Esența este mai întâi cunoscută ca spirit, când este intuită ca conștiință-de-sine *nemijlocită*.

Acest concept al Spiritului ce se cunoaște pe el însuși ca fiind spirit este el însuși conceptul nemijlocit și încă nedezvoltat. Esența ultimă este Spirit, adică ea a apărut, este revelată; această primă revelație este ea însăși *nemijlocită;* dar, deopotrivă, nemijlocirea este pură mijlocire, adică gândire; și trebuie deci să arate acest moment în ea însăși ca atare. — Mai precis considerat, spiritul este în nemijlocirea conștiinței-de-sine *această* conștiință-de-sine *singulară*, opus conștiinței-de-sine *universale*. El este Un exclusiv, care, pentru conștiința *pentru care* este prezent, are încă forma nerezolvată a unui *Altul sensibil;* acesta nu cunoaște încă spiritul ca fiind al său, adică spiritul nu este încă, ca fiind spirit *singular,* deopotrivă prezent ca spirit universal, ca toți Sine. Adică figura nu are încă forma *conceptului*, aceasta înseamnă a Sinelui universal, a Sinelui care în nemijlocita sa realitate este deopotrivă ceva depășit, gândire, universalitate, fără ca în această universalitate să-și piardă realitatea. — Cea mai apropiată formă și formă ea-însăși nemijlocită a acestei universalități însă nu este încă forma *gândirii* înseși, a *conceptului* ca *concept*, ci universalitatea realității, totalitatea Sinelor și ridicarea ființei-în-fapt în gândirea figurativă, în reprezentare; ca peste tot, și, ca să dăm un exemplu precis, *„acesta“ sensibil*, când e suprimat, este mai întâi „lucrul“ *percepției,* nu încă *universalul* intelectului.

Această ființă umană singulară deci, care este revelată ca fiind 581
Esența Absolută, împlinește în ea, ca fiind un singular, mișcarea *ființei sensibile*. El este Dumnezeul *nemijlocit* prezent; prin aceasta *ființa* sa trece în *ce* a fost. Conștiința, pentru care el este această prezență sensibilă, încetează de a-l vedea, de a-l auzi. Ea *l-a văzut, l-a auzit*. Și, fiindcă ea doar *l-a văzut* și *l-a auzit*, devine ea însăși conștiință spirituală, adică, așa cum el apărea înainte pentru conștiința ca *existență sensibilă*, el a apărut acum în *spirit*, căci, ca o conștiință care îl vede și

aude senzorial, ea însăși este numai conștiință nemijlocită, care nu a suprimat inegalitatea obiectivității, nu a reluat-o în pură gândire, ci care cunoaște pe acest individ obiectiv, nu însă pe ea însăși ca spirit. În dispariția ființei nemijlocite a ce e cunoscut ca Esență Absolută, nemijlocitul primește momentul său negativ. Spiritul rămâne Sine nemijlocit al realității, dar ca fiind *conștiință-de-sine universală*, a comunității, conștiință-de-sine care își are odihna în propria-i substanță, așa cum această substanță este, în ea, subiect universal; nu individul singular pentru sine, ci împreună cu conștiința comunității și cu ceea ce el este pentru această comunitate este întregul complet al acestuia.

Trecut și *depărtare* sunt însă doar forma incompletă, în care modul nemijlocit este mijlocit, adică este pus ca universal. Acest mod este numai muiat superficial în elementul gândirii, este păstrat în acesta ca modalitate sensibilă și nu este unificat cu natura gândirii înseși. El este ridicat doar în *reprezentare*, căci aceasta este legătura sintetică a nemijlocirii sensibile și a universalității ei, adică a gândirii.

Această *formă a reprezentării* constituie determinația în care Spiritul este conștient de sine în această comunitate a sa. Ea nu e încă conștiință-de-sine a acestuia, ce și-a atins conceptul ei ca concept;
582 procesul de mijlocire este încă incomplet. În această unire a ființei și gândirii este deci o lipsă; viața spirituală este încă afectată de scindarea neîmpăcată într-un „dincoace" și un „dincolo". *Conținutul* este conținut adevărat; dar toate momentele sale, puse în elementul reprezentării, au caracterul de a nu fi concepute, ci de a apărea ca laturi complet independente, care se raportează una la alta în mod *exterior*. Pentru ca conținutul adevărat să-și capete și forma sa adevărată pentru conștiință, este necesar ca și aceasta din urmă să treacă la o formație superioară, ca intuiția ei a substanței absolute să fie ridicată la concept, și ca, *pentru ea însăși*, conștiința ei să fie identificată cu conștiința-de-sine, cum aceasta s-a întâmplat pentru noi, adică *în sine*.

Acest conținut trebuie considerat în felul în care el exista în conștiința lui. — Spiritul Absolut este *conținut*, în acest fel el este în forma *adevărului* său. Dar adevărul său nu este doar substanța comunității religioase, adică de a fi *însinele* acesteia, nici încă de a trece din această interioritate în obiectivitatea reprezentării, ci de a deveni Sine real, de a se reflecta pe sine în sine și de a fi Subiect. Aceasta este deci mișcarea pe care spiritul o îndeplinește în comunitatea sa, adică

aceasta este viața acestuia. Ceea ce acest spirit ce se revelează este *în și pentru sine* nu va fi deci scos la iveală prin aceea că viața sa bogată în comunitate va fi deopotrivă reîntoarsă și readusă la firul ei prim, de exemplu la reprezentarea primei comunități imperfecte sau chiar la ceea ce a vorbit omul real[1]. Acestei trimiteri înapoi îi stă la bază instinctul de a merge la concept; dar ea confundă *originea*, în sensul *existenței nemijlocite* a primei apariții, cu *simplitatea conceptului*. Prin această sărăcire a vieții spiritului, prin înlăturarea reprezentării comunității și a 583
acțiunii ei, în ce privește reprezentarea, se constituie deci, în locul conceptului, mai degrabă simpla exterioritate și singularitate, modul istoric al apariției nemijlocite și amintirea lipsită de spirit a unei figuri singulare, prezumate, și a trecutului ei.

[3] Spiritul este conținut al substanței sale mai întâi în forma *purei substanțe*, adică este conținut al conștiinței sale pure. — Acest element al gândirii este mișcarea de a coborî în existența-în-fapt, adică în individualitate. Termenul mediu între ele este legătura lor sintetică, conștiința devenirii-ca-altul, adică reprezentarea ca atare. Al treilea moment este reîntoarcerea din reprezentare și alteritate, adică este elementul conștiinței-de-sine însăși. — Aceste trei momente constituie Spiritul. Separarea lui, în reprezentare, constă în aceea de a fi într-un mod *determinat;* această determinație nu este însă decât unul din momentele sale. Mișcarea amănunțită constă deci în aceea de a-și lărgi natura sa în fiecare moment al său, ca într-un element; întrucât fiecare dintre aceste cercuri se împlinește pe sine, această reflexie în sine a spiritului este totodată trecere în Altul. *Reprezentarea* formează termenul mediu între gândirea pură și conștiința-de-sine ca atare și nu este decât *una* dintre determinații; în același timp însă, așa cum s-a arătat, caracterul ei de a fi reprezentare sintetică este răspândit asupra tuturor acestor elemente și este determinația lor comună.

Conținutul însuși, care trebuie considerat, s-a prezentat deja, pe de o parte, ca fiind reprezentare a conștiinței *nefericite* și a conștiinței *credincioase;* în cazul conștiinței nefericite însă, conținutul are determinația de a fi *produs* și *dorit de conștiință*, un conținut în care spiritul nu poate găsi îndestulare și odihnă, deoarece el nu e încă în *sine* conținutul lui, ca *substanță* adică a sa; în cazul conștiinței credincioase,

[1] Hristos.

584 din contră, conținutul a fost considerat drept Esența lipsită de sine a lumii, anume ca fiind prin esență conținutul *obiectiv* al reprezentării, al unei reprezentări care fuge în genere de realitate și care este în consecință fără certitudinea *conștiinței-de-sine* care se separă de el, fie ca vanitate a cunoașterii, fie ca intelecție pură. — Conștiința comunității religioase are, din contră, acest conținut ca *substanță* a ei, tot așa cum el este *certitudinea* despre propriul ei spirit.

[α] Spiritul, reprezentat mai întâi ca substanță în *elementul gândirii pure*, este, prin aceasta, nemijlocit, *Esența* simplă, eternă, identică sieși, care nu are însă această *semnificație* abstractă a esenței, ci semnificația Spiritului Absolut. Dar spiritul nu este aceea de a fi semnificație, nu e ceea ce e interior, ci aceea de a fi ce este real. Esența simplă, eternă, ar fi deci spirit numai ca o vorbă goală, dacă ea ar rămâne la nivelul reprezentării și nu ar merge mai departe decât expresia esenței simple, eterne. Esența simplă însă, fiindcă ea este abstracția, este de fapt *negativul* în el însuși, și anume negativitatea gândirii, adică negativitatea cum ea este în *Esența* în sine; adică esența este absoluta *diferențiere* față de sine, adică pura ei devenire-ca-altul. Ca *esență*, ea nu este decât în sine, adică pentru noi; dar întrucât această puritate este tocmai abstracția, adică negativitatea, ea este pentru *ea însăși*, este *Sinele, conceptul*. Ea este deci *obiectivă;* și întrucât reprezentarea conține și exprimă *necesitatea* despre care s-a vorbit înainte a conceptului ca o *trecere,* se va spune că Esența eternă își *creează* pe un Altul. În această ființă-ca-altul însă ea s-a reîntors tot atât de nemijlocit în sine; căci diferența este diferență *în sine*, adică este diferență numai față de sine și deci unitatea reîntoarsă în sine.

Se diferențiază deci cele trei momente: al *Esenței*, al *Ființei-*
585 *pentru-sine*, care este alteritatea Esenței și pentru care este Esența, și al *Ființei-pentru-sine*, adică al cunoașterii de sine în acest *Altul*. Esența se intuiește numai pe ea însăși în ființa-ei-pentru-sine. Ea este în această exteriorizare numai la sine, ființa-pentru-sine, care se exclude din Esență, este *cunoașterea esenței ei înseși;* este cuvântul care, exprimat, exteriorizează pe cel ce îl exprimă și îl lasă gol, dar care este deopotrivă nemijlocit preluat, și numai această preluare de sine este existența-în-fapt a cuvântului. Așa încât diferențele care sunt făcute sunt tot atât de nemijlocit dizolvate, iar adevărul și realul sunt tocmai această mișcare ce merge în cerc.

Această mișcare exprimă în ea însăși Esența Absolută ca fiind *Spirit;* Esența Absolută, care nu e înțeleasă ca spirit, este numai golul abstract, după cum spiritul, care nu e înțeles ca fiind această mișcare, nu este decât o vorbă goală. Întrucât *momentele* ei sunt desprinse în puritatea lor, ele sunt concepte neliniștite, care nu sunt decât fiind în ele opusul lor și având liniștea lor în întreg. Dar *reprezentarea* comunității religioase nu este această gândire *care concepe*, ci are conținutul fără necesitatea sa, și aduce, în locul formei conceptului, raporturile naturale dintre tată și fiu în domeniul conștiinței pure. Întrucât ea se comportă astfel în gândirea însăși, în modul *reprezentării*, Esența îi este anume revelată, dar momentele acesteia se separă ele însele pentru ea, pe de o parte, în virtutea acestei reprezentări sintetice, unele de altele, așa încât ele nu se raportează unele față de altele prin conceptul lor propriu, pe de altă parte această gândire se retrage din acest obiect pur al ei, se comportă numai exterior față de el; obiectul îi este revelat de ceva străin, și în această gândire a Spiritului ea nu se recunoaște pe ea însăși, nu recunoaște natura purei conștiințe-de-sine. În măsura în care trebuie trecut dincolo de forma reprezentării și a acelor raporturi care sunt luate 586
din ce e natural, și trebuie depășită mai ales luarea momentelor mișcării, care este spiritul, drept substanțe sau subiecte izolate, nemișcate, în loc de a le lua ca momente ce trec unul în altul, această depășire, așa cum am văzut înainte pe altă latură, trebuie privită ca o presiune a conceptului. Dar, fiindcă ea este numai instinct, ea nu se cunoaște pe sine, respinge o dată cu forma și conținutul și, ceea ce e același lucru, îl reduce la o reprezentare istorică și la o moștenire a tradiției. În aceasta este păstrat numai purul exterior al credinței, și astfel drept ceva mort, lipsit de cunoaștere; *interiorul* acestei credințe însă a dispărut, deoarece aceasta ar fi conceptul care se cunoaște drept concept.

[β] Spiritul Absolut, reprezentat în *Esența pură*, nu este esența pură *abstractă;* dar tocmai prin faptul că viața spiritului nu e decât moment, ea a decăzut mai degrabă la un *element*. Prezentarea spiritului însă în acest element are aceeași lipsă *în sine,* în ce privește forma, pe care *Esența* o are ca fiind esență. Esența este abstractul și prin aceasta negativul simplității ei: un Altul. Tot așa *Spiritul,* în elementul Esenței, este *forma unității simple*, care, de aceea, este deopotrivă de esențial o devenire-ca-altul. Sau, ceea ce este același lucru, raportul Esenței eterne față de ființa-ei-pentru-sine este raportul nemijlocit simplu al gândirii

pure; în această intuire *simplă* a sa în Altul, *alteritatea* nu este pusă deci ca atare; este diferența, așa cum în gândirea pură ea nu este nemijlocit nici o diferență; o recunoaștere a *dragostei*, în care cel ce iubește și cel ce e iubit nu se *opun* prin esența lor. — Spiritul, care e exprimat în elementul gândirii pure, este esențial aceasta: nu de a fi numai în acest element, ci de a fi *concret real*, căci *alteritatea* însăși, adică suprimarea conceptului pur, numai gândit, stă în conceptul Spiritului.

587 Elementul gândirii pure, fiindcă este elementul abstract, este el însuși mai curând *Altul* simplității lui și trece de aceea în elementul propriu al *reprezentării* — elementul în care momentele conceptului pur obțin deopotrivă o existență *substanțială* unul față de altul, pe cât sunt *subiecte* care nu au pentru un al treilea indiferența ființei unul pentru altul, ci, reflectate în ele însele, se despart unele de altele și se situează ca opuse.

[β.1] Spiritul deci numai etern, adică abstract, își devine un *Altul:* el intră în existență și nemijlocit în *existența nemijlocită*. El *creează* deci o Lume. Această *creație* este cuvântul pe care îl întrebuințează reprezentarea pentru *conceptul* însuși, în mișcarea lui absolută; adică pentru a exprima faptul că ceea ce a fost exprimat ca absolut simplu, adică gândirea pură, este, deoarece este abstractul, mai degrabă negativul și în consecință opusul lui, adică Altul lui. Sau, spre a spune același lucru însă în altă formă, ceea ce este pus ca *esență* este simpla *nemijlocire*, adică *ființa,* dar ca nemijlocire, ca ființă, îi lipsește Sinele, și astfel, lipsindu-i interioritatea, este *pasiv* și *ființă-pentru-altceva*. — Această *ființă-pentru-altceva* este totodată o *lume;* Spiritul, în determinarea de a fi — *pentru altul,* este subzistența calmă a momentelor cuprinse înainte în gândirea pură, deci dizolvarea universalității lor simple și dispersarea acestora în propria lor particularitate.

Lumea nu este însă numai acest Spirit aruncat în plenitudinea existenței și în ordinea exterioară a acesteia; căci întrucât Spiritul este prin esență Sinele simplu, acest Sine este deopotrivă dat în lume. Lumea este spiritul *ce există în fapt*, care este Sinele singular, care are conștiință și se distinge pe sine ca Altul, ca o *lume*. — În felul în care acest Sine singular este pus la început în mod nemijlocit, el nu este încă
588 *spirit pentru sine;* el nu este deci *ca* spirit, el poate fi numit *nevinovat*, dar nu poate fi numit cu adevărat *bun*. Pentru ca el să fie de fapt Sine și

Spirit, el trebuie deopotrivă — tot așa după cum Esența eternă se prezintă ca fiind mișcarea de a-și fi identică ei înseși în alteritatea ei — să-și devină sieși un *Altul*. Deoarece acest spirit este determinat ca fiind mai întâi nemijlocit existent-în-fapt, adică răspândit în pluralitatea conștiinței sale, devenirea lui ca Altul este astfel mersul-*în-sine* al cunoașterii în genere. Existența nemijlocită se transformă în gânduri, adică conștiința numai sensibilă se transformă în conștiința gândului, anume, fiindcă el este gândul care provine din nemijlocire, adică gândul *condiționat*, el nu este cunoașterea pură, ci gândul care are în el alteritatea și deci gândul opus lui însuși al *binelui* și *răului*. Omul va fi reprezentat în felul că s-a *întâmplat*, ca ceva nenecesar, că el și-a pierdut forma identității-cu-sine prin culesul din pomul cunoașterii *binelui* și *răului* și că el a fost alungat din starea conștiinței nevinovate, din natura ce i se oferea fără muncă și din rai, din grădina animalelor.

[β.2] Întrucât această concentrare-în-sine a conștiinței existente-în-fapt se determină nemijlocit drept ceea ce își devine *inegal* ei înseși, *răul* apare ca primă expresie a conștiinței concentrate în sine; și deoarece gândirile *binelui* și *răului* sunt strict opuse și această opoziție nu este încă dizolvată, această conștiință este esențial numai răul. În același timp însă, tocmai în virtutea acestei opoziții, este dată față de ea și conștiința *bună*, și raportul uneia față de cealaltă. — În măsura în care existența nemijlocită se transformă în *gând* și *concentrarea-în-sine* este, pe de o parte, ea însăși gândire, pe de altă parte momentul *devenirii ca altul* al Esenței este prin aceasta mai bine precizat că, faptul de a deveni 589
rău poate fi situat mai departe, înapoi, în afara lumii existente-în-fapt, în primul imperiu al gândirii. Se poate deci spune că chiar fiul primnăscut al Luminii (Lucifer) este cel care, concentrându-se în sine, cade, dar că în locul lui a fost imediat creat un altul. Atare forme aparținând numai reprezentării, nu conceptului, ca ceea ce e *„cădere"* sau *„fiu"*, coboară de altfel momentele conceptului tot pe atât de inadecvat în reprezentare sau transportă reprezentarea în imperiul gândirii. — Este deopotrivă indiferent de a orândui o mulțime de alte figuri gândului simplu al *alterității*, în Ființa divină, și de a situa în acestea *concentrarea*. Această coordonare trebuie să capete aprobarea, căci prin ea acest moment al *alterității* exprimă în același timp, așa cum trebuie, diversitatea; și anume nu ca pluralitate în genere, ci totodată ca diversitate determinată, așa încât una din părți, Fiul, este cel ce se cunoaște pe el însuși ca

simplu, ca *Esență;* cealaltă parte este însă exteriorizarea ființei-pentru-sine, care nu trăiește decât pentru lauda Esenței. În această parte poate fi atunci situată din nou resorbția ființei-pentru-sine exteriorizate și concentrarea-în-sine a răului. În măsura în care alteritatea se împarte în două, Spiritul ar fi, în ce privește momentele sale, mai exact exprimat, și dacă ele ar fi numărate, el ar fi exprimat ca *cvaternitate,* ca unitate-în-patru; sau, fiindcă pluralitatea se împarte din nou ea însăși în două părți, în una care a rămas bună și în alta care a devenit rea, chiar ca *cincvitate.* — *A număra* însă momentele poate fi privit în genere ca inutil, întrucât, pe de o parte, cel ce se diferențiază este el însuși numai *unul,* — anume *gândul* diferenței, care nu este decât un singur gând, după cum este *acest* diferențiat, al doilea față de primul, pe de altă parte deoarece gândul, care cuprinde multiplul în unul, trebuie să fie dizolvat în universalitatea lui și deosebit în mai mult de trei sau patru diferențe; care universalitate, în contrast cu determinația absolută a Unului abstract — principiul
590 numărului —, apare ca nedeterminație în raport cu numărul însuși, așa încât nu poate fi vorba decât de *numere* în genere, nu de o *numărare* a diferențelor; de aceea este aici cu totul inutil să ne gândim la număr și numărare, după cum, de altfel, și simpla diferență a mărimii și a mulțimii este conceptuală și nu spune nirnic.

Binele și *Răul* au fost distincțiile specifice ale gândului, care se ofereau. Fiindcă opoziția nu s-a dizolvat încă și ele sunt reprezentate ca esențe reale ale gândului, din care fiecare este independentă pentru ea, omul este Sinele fără o esență proprie și terenul sintetic al existențelor-în-fapt și al luptei lor. Însă aceste puteri universale ale binelui și răului aparțin tot pe atât Sinelui, adică Sinele este realitatea lor. Se întâmplă deci, potrivit acestui moment, că după cum răul nu este altceva decât concentrarea-în-sine a existenței naturale a spiritului, invers, binele intră în realitate și apare ca o conștiință-de-sine existând în fapt. — Ceea ce în spiritul pur gândit este doar interpretat ca fiind devenirea-ca-*altul* a Esenței divine, se apropie aici, pentru reprezentare, de realizarea sa; realizarea constă în umilirea-de-sine a Esenței divine înseși, care renunță la abstracția și irealitatea ei; cealaltă latură, răul, reprezentarea o ia ca pe o întâmplare străină Esenței divine; a înțelege răul în Esența divină *ca mâine al ei* este supremul și cel mai dur efort al reprezentării care intră în luptă cu ea însăși, un efort care, deoarece îi lipsește conceptul, rămâne infructuos.

Înstrăinarea Esenței divine este astfel pusă în dublul ei mod: Sinele spiritului și gândul lui simplu sunt cele două momente a căror unitate absolută este Spiritul; însăși înstrăinarea lui de sine constă în aceea că aceste momente se separă și că unul are o valoare inegală față de celălalt. Această inegalitate este de aceea dublă, și se stabilesc două legături care au în comun momentele arătate: într-unul *Esența divină* este esențialul, în timp ce existența naturală și Sinele sunt însă 591
neesențialul și ceea ce trebuie suprimat; în celălalt, din contră, *ființa-pentru-sine* trece drept ce e esențial și simplul divin drept ce e neesențial. Termenul lor mediu, încă gol, este *existența-în-fapt* în genere, simpla comunitate a celor două momente ale lor.

[β. 3] Disoluția acestei opoziții nu se întâmplă de îndată prin lupta celor două, a esențelor reprezentate ca separate și independente. Tocmai în virtutea *independenței* lor, fiecare trebuie, *în sine*, în conceptul ei, să se dizolve în ea însăși; lupta începe numai acolo unde ambele încetează de a fi acest amestec de gând și de existență independentă și unde ele nu se opun decât ca gânduri. Căci atunci, ca fiind concepte determinate, ele sunt prin esență doar în raportul opoziției; ca independente, din contră, ele au, în afara opoziției, și esențialitatea lor; mișcarea lor este deci mișcarea liberă și proprie lor însele. Fiindcă deci mișcarea ambelor este mișcarea *în sine*, fiindcă ea trebuie considerată în ele însele, ea este începută de către aceea care este determinată față de cealaltă ca *ce-este-în-sine*. Aceasta este reprezentată ca un act spontan; dar necesitatea exteriorizării sale stă în conceptul potrivit căruia ce-este-în-sine și care nu este determinat astfel decât în opoziție nu are, tocmai de aceea, o subzistență adevărată; acel element deci, pentru care nu ființa-pentru-sine, ci simplitatea contează ca esență, este cel care se exteriorizează el însuși, care merge la moarte și prin aceasta împacă Esența Absolută cu el-însuși[1]. Căci în această mișcare el se prezintă ca *Spirit;* esența abstractă este înstrăinată ei înseși; ea are o existență naturală și realitatea unui Sine actual; această ființă a ei ca altul, adică prezența ei sensibilă, va fi luată înapoi prin a doua ființă ca altul și pusă ca suprimată, ca *universală;* prin aceasta, Esența și-a devenit în sine ea însăși și existența nemijlocită a realității a încetat să-i fie o existență străină și exterioară, 592

[1] Hristos.

întrucât ea este suprimată, universală; această moarte este de aceea învierea sa ca *Spirit*.

Actualitatea nemijlocită, suprimată, a Esenței conștiente-de-sine este ca fiind conștiință-de-sine universală; acest concept al Sinelui singular suprimat, care este Esența Absolută, exprimă de aceea nemijlocit constituirea unei comunități care, întârziind până acum în reprezentare, se reîntoarce acum în sine ca în ce e Sine; și spiritul trece prin aceasta din al doilea element al determinării sale, reprezentarea, în al *treilea*, în conștiința-de-sine ca atare. — Dacă considerăm și felul în care acea reprezentare [gândire figurativă] se comportă în progresul ei, vedem că e exprimată aceasta, că Esența divină îmbracă natura umană. Prin aceasta este deja *exprimat* că, în *sine*, ambele naturi nu sunt separate; după cum în faptul că Esența divină se exteriorizează pe ea însăși *de la început*, că existența ei se concentrează în sine și devine răul, nu este exprimat, dar este *implicat* în aceasta că *în sine* această existență rea nu-i este ceva străin. Esența Absolută ar avea doar acest nume gol dacă ar exista într-adevăr ceva ce-i este un *Altul*, dacă ar exista o *cădere* din ea; momentul *concentrării-în-sine* constituie mai curând momentul esențial al *Sinelui Spiritului*. — Că *concentrarea-în-sine* și prin aceasta mai întâi *realitatea* aparține Esenței înseși, aceasta — care pentru noi este concept și în măsura în care este concept — apare pentru conștiința reprezentatoare ca un *eveniment* de neconceput; *Însinele* primește pentru ea forma *ființei indiferente*. Însă gândul că acele momente care par a fugi unul de altul, al Esenței Absolute și al Sinelui ce este-pentru-sine, nu sunt separate apare *și* pentru această reprezentare — căci ea posedă conținutul adevărat —, dar, după aceea,
593 în exteriorizarea Esenței divine care devine trup. Această reprezentare, care în acest fel este încă *nemijlocită*, și deci nu spirituală, adică cunoaște figura omenească a Esenței mai întâi doar ca o figură particulară, nu încă universală, va deveni spirituală pentru această conștiință în mișcarea Esenței încorporate, în aceea de a-și sacrifica iarăși existența nemijlocită și de a se reîntoarce la Esență. Esența ca fiind *reflectată în sine* este mai întâi spiritul. — *Împăcarea* Esenței divine cu *Altul* în genere, și mai precis cu gândul acestuia, al *răului*, este deci prezentată aici într-un mod figurat. — Dacă această împăcare ar fi exprimată, potrivit *conceptului ei*, în felul că ea ar exista, deoarece răul ar fi *în sine același* ca și *binele*, sau că Esența divină ar fi *aceeași* cu

natura în toată sfera ei, după cum și natura, separată de Esența divină, nu ar fi decât *neantul,* aceasta trebuie privit ca un fel nespiritual de a se exprima, care ar trebui în mod necesar să ridice neînțelegeri. — Dacă Răul este *același* cu Binele, atunci răul nu este rău, nici binele nu este bine, ci ambele sunt mai degrabă suprimate, răul în genere, ființa-pentru-sine concentrată în sine, și binele, simplul lipsit de sine. Întrucât ambele sunt astfel exprimate în conceptul lor, unitatea lor devine în același timp clară; căci ființa-pentru-sine, concentrată-în-sine, este cunoașterea simplă și simplitatea lipsită de sine este, la fel, pura ființă-pentru-sine, concentrată în sine. — Tot atât pe cât trebuie de aceea spus că binele și răul, după acest concept al lor, adică în măsura în care ele nu sunt bine și răul, sunt *aceleași*, trebuie spus deopotrivă că ele nu sunt aceleași, ci că sunt strict *diferite;* că simpla ființă-pentru-sine sau și cunoașterea pură sunt în același fel pura negativitate, adică diferența absolută în ele însele. — Numai aceste două propoziții împlinesc mai întâi întregul, și afirmării și asigurării primei trebuie să-i fie pusă în față cu o tărie de neînvins menținerea solidă a celeilalte; întrucât amândouă sunt egal de îndreptățite, amândouă sunt egal de neîndreptățite, și nedreptatea lor constă în a lua atare forme abstracte ca *același* și *neacelași, identitate* sau *neidentitate,* drept ceva adevărat, solid, real, și 594
de a se întemeia pe acestea. Nu una sau alta dintre aceste forme are adevăr, ci tocmai mișcarea lor, în care simplul „același" este abstracția și astfel diferența absolută, această diferență însă ca diferență în sine este diferită de ea însăși, este deci egalitatea cu ea însăși. Acesta este tocmai cazul cu faptul de a fi același-ul Esenței divine și al naturii în general și al naturii umane în particular; prima este natura în măsura în care ea nu este esența; natura este divină în Esența ei. Dar Spiritul este acela în care ambele laturi abstracte sunt puse așa cum sunt într-adevăr, anume ca *suprimate* și *păstrate*, o punere care nu poate fi exprimată prin judecată, prin „este" nespiritual, care este copula acestei judecăți. — Tot astfel, natura nu e *nimic în afara* Esenței ei; dar acest nimic el însuși tot atât de mult *este*: el este abstracția absolută, deci gândirea pură, adică concentrarea-în-sine și, împreună cu momentul opoziției lui față de unitatea spirituală, el este *răul*. Greutatea care se găsește în aceste concepte este numai fixarea în „este" și uitarea gândirii în care momentele *sunt* deopotrivă și *nu sunt*, sunt numai mișcarea care este Spiritul. — Această unitate spirituală, adică unitatea în care diferențele

sunt numai ca momente, adică numai ca depășite, este ceea ce a apărut pentru conștiința reprezentatoare în acea împăcare; și fiindcă această unitate este universalitatea conștiinței-de-sine, aceasta a încetat de a fi o conștiință care își reprezintă; mișcarea s-a reîntors în această conștiință.

[γ] Spiritul este deci pus în al treilea element, în *conștiința-de-sine universală;* Spiritul este propria lui *comunitate*. Mișcarea comunității ca mișcare a conștiinței-de-sine, care se deosebește de reprezentarea ei,
595 este *producerea explicită* a ceea ce *în sine* a devenit. Omul divin care a murit, adică Dumnezeul omenesc, este *în sine* conștiința-de-sine universală. El trebuie să devină aceasta *pentru această conștiință-de-sine*. Sau, întrucât conștiința-de-sine formează una din laturile opoziției reprezentării — anume cea rea, pentru care existența naturală și ființa-pentru-sine singulară au valoarea esenței —, această latură, care, ca independentă, nu este încă reprezentată ca moment, trebuie să se ridice în virtutea independenței sale în și pentru ea însăși la Spirit, adică să prezinte în ea mișcarea Spiritului.

Această latură *este spiritul natural*. Sinele trebuie să se retragă în această existență naturală și să se concentreze în sine; aceasta ar însemna să devină *răul*. Dar această latură este deja *în sine* răul; concentrarea-în-sine constă de aceea în a se *convinge* că existența naturală este răul. În conștiința reprezentatoare cade devenirea-ca-rău și ființa-ca-rău *fiind-în-fapt* a lumii, ca și împăcarea *fiind-în-fapt* a Esenței Absolute; în *conștiința-de-sine* ca atare însă ceea ce e reprezentat cade, în ce privește forma, numai ca moment suprimat, căci *Sinele* este negativul și deci *cunoașterea* — o cunoaștere care este act pur al conștiinței în ea însăși. — În conținut, acest moment al *negativului* trebuie de asemenea să se exprime. Întrucât anume Esența este *în sine* deja împăcată cu sine, și este o unitate spirituală în care părțile reprezentării figurative sunt *suprimate*, adică sunt *momente*, aceasta se prezintă în felul că fiecare parte a reprezentării primește aici semnificația *opusă* aceleia pe care o avea înainte; fiecare semnificație se completează prin aceasta în cealaltă și conținutul este atunci, și prin aceasta, un conținut spiritual; întrucât determinația este tot pe atât determinație opusă ei, unitatea în alteritate, spiritualul este împlinit; așa cum pentru noi, adică în *sine*, determinațiile opuse se uneau înainte, și

chiar formele abstracte ale *aceluiași* și *neaceluiași*, ale *identității* și 596
neidentității se suprimau.

Dacă astfel în conștiința reprezentatoare devenirea-*interioară* a conștiinței-de-sine naturale era *răul existent-în-fapt, devenirea-interioară* în elementul-conștiinței-de-sine este *cunoașterea* despre *rău* ca fiind ceea ce este *în sine* în existență. Această cunoaștere este deci desigur o devenire ca rău, dar numai devenire a *gândului* despre *rău*, și de aceea este recunoscută drept primul moment al împăcării. Căci ca reîntoarcere în sine din nemijlocirea naturii care e determinată ca fiind răul, cunoașterea•este o părăsire a acesteia și dispariția păcatului. Nu existența naturală ca atare este părăsită de conștiință, ci existența ca ceea ce e cunoscută în același timp drept rău. Mișcarea nemijlocită a *concentrării* este tot pe atât o mișcare mijlocită; — ea se presupune pe ea însăși, adică este propriul ei temei. Temeiul concentrării există anume, fiindcă în sine natura s-a concentrat deja în ea însăși; în virtutea răului, omul trebuie să se concentreze, dar *răul* este el însuși concentrarea. — Această primă mișcare este ea însăși, tocmai de aceea, numai mișcarea nemijlocită, adică *conceptul ei simplu*, fiindcă este aceeași cu ceea ce e fundamentul ei. Mișcarea, adică devenirea-ca-altceva, trebuie de aceea să se prezinte încă în forma ei proprie.

În afara acestei nemijlociri, este deci necesară *milocirea* reprezentării. *În sine, cunoașterea* despre natură ca existență neadevărată a Spiritului și această universalitate care s-a ivit în viața Sinelui constituie împăcarea Spiritului cu el însuși. Acest *însine* primește, pentru conștiința-de-sine care nu concepe, forma unui *existent* care *îi este reprezentat*. Actul de a concepe nu este deci, pentru ea, o sesizare a acestui concept care cunoaște naturalitatea suprimată ca
universală, deci împăcată cu ea, ci este o cuprindere a acelei 597
reprezentări: că Ființa divină s-a împăcat cu existența ei prin *evenimentul* propriei exteriorizări a esenței divine, prin devenirea ei care a avut loc ca om și prin moartea ei. — Sesizarea acestei reprezentări exprimă acum mai precis ceea ce a fost numit înainte în reprezentativă figurativă învierea spirituală, adică revenirea conștiinței sale de sine singulare la universal, adică la comunitate. — *Moartea* Omului divin, *ca moarte*, este negativitatea *abstractă*, rezultatul nemijlocit al mișcării ce se termină numai în universalitatea *naturală*. Această semnificație naturală, moartea o pierde în conștiința-de-sine

spirituală, adică ea devine conceptul ei redat mai sus; moartea va fi transfigurată din ce ea înseamnă nemijlocit, din neființa acestui *individ-singular*, în *universalitatea* Spiritului care trăiește în comunitatea lui, care moare și învie zilnic în ea.

Aceea ce aparține elementului *reprezentării* — că Spiritul Absolut, ca un spirit *singular*, sau mai degrabă *particular*, își reprezintă, în ființa-sa-în-fapt, natura Spiritului — este deci aici transpus în conștiința-de-sine însăși, în cunoașterea menținându-se în *ființa-ei-ca-altul*. Aceasta nu *moare* deci în mod real, așa cum este *reprezentat* că moare *în mod real particularul*, ci particularitatea sa moare în universalitatea sa, adică în *cunoașterea* ei, care este esența împăcată cu ea însăși. *Elementul* precedent al reprezentării este deci pus aici ca suprimat, adică el s-a reîntors în Sine, în conceptul său; ceea ce în acela este numai existent a devenit Subiect. — Tocmai de aceea și *primul element, gândirea pură* și Spiritul etern care este în ea, nu mai este dincolo de conștiința reprezentatoare, nici de Sine, ci reîntoarcerea în sine a întregului este tocmai aceasta, de a conține în el toate elementele. — Moartea mediatorului sesizată de Sine este suprimarea caracterului său *obiectiv*,
598 adică a *ființei-sale-pentru-sine particulare;* această ființă-pentru-sine *particulară* a devenit conștiință-de-sine universală. — De cealaltă parte, *Universalul* a devenit tocmai prin aceasta conștiință de sine, și spiritul pur, adică ireal, al simplei gândiri, a devenit *real*. — Moartea mediatorului este moartea nu numai a *laturii naturale* a acestuia, adică a ființei-sale-pentru-sine particulare, nu moare numai *coaja* care, sustrasă esenței sale, este deja moartă, ci și *abstracția* Esenței divine. Căci mediatorul este, în măsura în care moartea sa nu a realizat încă împăcarea, unilateralul, care cunoaște simplitatea gândirii ca fiind *esența*, în opoziție cu realitatea; acest extrem al Sinelui nu are încă aceeași valoare ca Esența; aceasta are Sinele ei mai întâi în Spirit. Moartea acestei reprezentări cuprinde în același timp moartea *abstracției esenței divine* care nu este pusă ca Sine. Este sentimentul dureros al conștiinței nefericite că *Dumnezeu însuși a murit*. Această expresie dură este expresia cunoașterii sieși simplă, a celei mai interioare, reîntoarcerea conștiinței în adâncul nopții Eului = Eu, o întunecime care nu mai cunoaște și nu mai distinge nimic în afară de ea. Acest sentiment este deci, în fapt, pierderea *substanței* și a trecerii ei în opoziție față de conștiință; dar el este în același timp pura *subiectivitate* a substanței, adică pura certitudine de sine însuși, care ei, ca obiect, sau nemijlocire,

sau Esență pură, îi lipsea. Această cunoaștere este deci *spiritualizarea* prin care Substanța a devenit subiect prin care abstracția și lipsa ei de viață au murit, prin care ea a devenit deci *reală* și conștiința-de-sine simplă și universală.

Astfel Spiritul este deci spirit care se cunoaște *pe el însuși;* el se cunoaște *pe sine;* ceea ce îi este obiect este, adică reprezentarea sa este *conținutul* adevărat, absolut; *exprimă*, așa cum am văzut, Spiritul însuși. El este totodată nu numai *conținut* al conștiinței-de-sine și obiect *pentru ea*, ci este și *Spirit real.* El este anume aceasta întrucât parcurge cele trei 599
elemente ale naturii lui; această mișcare de-a lungul lui însuși constituie realitatea lui; — ceea ce se mișcă este el, el este subiectul mișcării și el este totodată *mișcarea* însăși, adică substanța prin care trece subiectul. În felul în care conceptul Spiritului apăruse pentru noi când am intrat în domeniul religiei, anume ca mișcare a spiritului cert de el însuși, care iartă răul și care în aceasta părăsește totodată propria sa simplitate și dura imutabilitate, aceasta înseamnă ca fiind mișcarea în care *absolut opusul* se recunoaște drept *același*, și această cunoaștere se ivește ca un *Da* între aceste extreme, — pe acest concept îl *intuiește* acum conștiința religioasă, căreia i s-a revelat Esența Absolută; și ea suprimă *diferența* dintre *Sinele* ei și ceea ce ea intuiește, este, așa cum ea este subiectul, tot așa și substanța, și *este* deci ea însăși Spiritul, tocmai pentru că este și în măsura în care este această mișcare.

Această comunitate însă nu este încă împlinită în această conștiință-de-sine a sa; conținutul ei este pentru ea în genere în forma *reprezentării*, și această scindare o are încă în ea și *spiritualitatea reală* a comunității, reîntoarcerea din reprezentarea ei, așa cum elementul gândirii pure era însuși afectat cu această opoziție. Această comunitate spirituală nu are nici conștiința despre aceea ce ea este; ea este conștiința-de-sine spirituală, care nu își este obiect ca această conștiință-de-sine, adică nu se dezvoltă la o conștiință clară a ei înseși; ci, întrucât ea este conștiință, ea are reprezentări, care au fost luate în considerare. — Vedem conștiința-de-sine, în ultimul ei punct de întoarcere, devenindu-și *interioară* și ajungând la cunoașterea *concentrării-în-sine;* o vedem exteriorizându-și existența sa naturală și câștigând pura negativitate. Dar semnificația *pozitivă,* anume că această negativitate, adică pura *interioritate a cunoașterii,* este tot atât de mult *Esența identică sieși*, — adică aceea că substanța ajunge aici să fie conștiință-de-sine 600
absolută, aceasta este un *altceva* pentru conștiința pioasă. Ea prinde

această latură, anume că pura devenire interioară a cunoașterii este *în sine* simplitatea absolută, adică substanța, ca fiind reprezentare a ceva, care nu este astfel potrivit *conceptului*, ci ca acțiune a unei satisfacții *străine*. Adică ea nu este conștientă că această adâncime a Sinelui pur este puterea prin care *Esența abstractă* a fost coborâtă din abstracția ei și este ridicată, prin puterea acestei devoțiuni pure, la Sine. — Acțiunea Sinelui păstrează astfel această semnificație negativă față de ea, fiindcă exteriorizarea substanței este, pentru acela, un *Însine;* Sinele nu-l cuprinde și concepe deopotrivă, adică nu-l găsește în propriul său act ca atare. — Întrucât această unitate a esenței și a Sinelui a fost îndeplinită *în sine*, conștiința are încă și această *reprezentare* a împăcării sale, însă ca reprezentare. Ea obține satisfacția prin aceea că adaugă din *exterior* negativității ei pure semnificația pozitivă a unității ei cu Esența; satisfacția ei rămâne deci ea însăși afectată cu opoziția unui transcendent. Propria sa împăcare apare de aceea în conștiința ei drept ceva *îndepărtat*, ca o depărtare a *viitorului*, după cum împăcarea pe care o îndeplinea celălalt *Sine*[1] apare ca o depărtare a *trecutului*. Așa cum Omul divin *individual* are un tată existând-*în-sine* și numai o mamă *reală*, tot astfel și omul divin universal, comunitatea, are *propria* sa *acțiune* și *cunoaștere* ca tată al ei, ca mamă a ei, însă *iubirea eternă,* pe care o *simte* numai, nu o intuiește în conștiința ei ca *obiect* real, nemijlocit. Împăcarea ei este deci în inima ei, dar încă scindată față de conștiința ei, și realitatea ei este încă sfâșiată. Ceea ce apare în conștiința
601 ei ca fiind *însinele*, adică latura *mijlocirii pure*, este împăcarea situată dincolo; ceea ce apare însă ca *prezent*, ca fiind latura *nemijlocirii* și a *existenței-în-fapt* este lumea, care trebuie să-și aștepte încă transfigurarea. Lumea este, desigur, *în sine* împăcată cu Esența; și despre *Esență* se știe că ea nu-și mai cunoaște obiectul ca înstrăinat ei, ci, în iubirea ei, ca identic eu ea. Dar pentru conștiința-de-sine această prezență nemijlocită nu are încă figura Spiritului. Spiritul comunității este astfel în conștiința sa nemijlocită separat de conștiința sa religioasă, care anume declară că aceste două moduri ale conștiinței nu sunt *în sine* despărțite, ci este un *Însine* care nu este realizat, adică nu a devenit încă deopotrivă ființă-pentru-sine-absolută.

[1] Hristos.

(DD) CUNOAȘTEREA ABSOLUTĂ

VIII

CUNOAȘTEREA ABSOLUTĂ

[1] Spiritul religiei revelate nu și-a depășit încă conștiința sa ca atare; sau, ceea ce este același lucru, conștiința-de-sine reală nu este obiectul conștiinței sale; spiritul însuși și momentele care se disting în el cad în sfera gândirii reprezentative și în forma obiectivității. *Conținutul* gândirii reprezentative este Spiritul Absolut; și nu mai rămâne decât de suprimat această simplă formă, adică mai degrabă, întrucât ea aparține *conștiinței ca atare*, adevărul ei trebuie să fi fost dat deja în formațiile conștiinței. — Această depășire a obiectului conștiinței nu trebuie luată ca fiind unilateralitatea potrivit căreia obiectul se arată ca reîntorcându-se în Sine, ci mai precis în sensul că obiectul ca atare se prezenta el însuși Sinelui ca un factor evanescent și, mai mult încă, că exteriorizarea conștiinței-de-sine este aceea care pune natura-lucrului (**Dingheit**); și această exteriorizare nu are numai o semnificație negativă, ci și una pozitivă, are o semnificație nu numai pentru noi, adică în sine, ci pentru conștiința-de-sine însăși. Negativul obiectului, adică suprimarea de sine a acestuia, are *pentru conștiința-de-sine* o semnificație pozitivă, adică ea *cunoaște* acest neant al obiectului, deoarece, pe de o parte, conștiința-de-sine se exteriorizează ea însăși — căci în această exteriorizare ea se pune *pe sine* ca obiect — sau, în virtutea unității de nedespărțit a *ființei-pentru-sine*, ea pune obiectul ca fiind ea însăși. Pe de altă parte, în aceasta stă totodată acest alt moment că conștiința-de-sine a și suprimat în același timp această exteriorizare și obiectivitate și le-a reluat înapoi în sine, deci în

602 603

alteritatea *ei* ca atare ea este la sine. — Aceasta este mişcarea *conştiinţei* şi aceasta este, în acest proces, totalitatea momentelor ei: conştiinţa trebuie deopotrivă să se comporte faţă de obiect conform totalităţii determinărilor ei şi să fi sesizat obiectul după fiecare dintre acestea. Această totalitate a determinărilor ei face *din obiect* o esenţă spirituală *în sine;* şi, pentru conştiinţă, el va deveni cu adevărat această esenţă din considerarea fiecăreia dintre aceste determinări ca fiind ale Sinelui, adică tocmai prin comportarea spirituală faţă de ele menţionată mai sus.

Obiectul este deci, pe de o parte, fiinţă *nemijlocită*, adică un lucru în genere, — ceea ce corespunde conştiinţei nemijlocite; pe de altă parte, el este o devenire a lui ca altceva, raportul său, adică *fiinţa-pentru-altul* şi *fiinţă-pentru-sine*, determinaţia — ceea ce corespunde *percepţiei;* pe de altă parte, el este *esenţa* sau, ca universal — ceea ce corespunde intelectului. Obiectul, ca întreg, este silogismul, adică mişcarea universalităţii prin determinare către singularitate, ca şi mişcarea inversă de la singularitate, prin singularitatea ca depăşită, către universal. — Prin aceste trei determinări, conştiinţa trebuie deci să cunoască obiectul ca fiind ea însăşi. Totuşi, aceasta nu este cunoaşterea despre care este vorba aici, ca pură concepere a obiectului, ci această cunoaştere trebuie arătată aici numai în devenirea ei, adică să fie arătată în momentele ei potrivit laturii care aparţine conştiinţei ca atare, iar momentele conceptului propriu-zis, adică ale cunoaşterii pure, trebuie arătate în forma formaţiilor conştiinţei. De aceea obiectul nu apare încă
604 în conştiinţa ca atare ca fiind esenţialitatea spirituală, aşa cum a fost tocmai exprimată de noi, iar raportarea conştiinţei faţă de el nu este considerarea lui în această totalitate ca atare, nici în forma pur conceptuală a acestei totalităţi, ci este, în parte, formă a conştiinţei în genere, în parte o enumerare de asemenea figuri, pe care noi [care analizăm conceptul] le luăm împreună şi în care totalitatea momentelor obiectului şi a comportării conştiinţei nu pot fi arătate decât dizolvate în momentele lor.

Spre a înţelege această latură a sesizării obiectului aşa cum această sesizare este în forma conştiinţei, trebuie deci amintite numai formele anterioare ale conştiinţei care au apărut deja. — În ce priveşte obiectul deci, în măsura în care el este nemijlocit o *fiinţă indiferentă*, am văzut raţiunea observatoare *căutându-se* şi *găsindu-se* pe ea însăşi în acest lucru indiferent, adică fiindu-şi conştientă de actul ei ca de ceva tot atât

de indiferent, după cum este conștientă de obiect numai ca de un obiect nemijlocit. — Am văzut-o în punctul ei cel mai înalt exprimându-și determinarea sa în judecata infinită că *ființa Eului este un lucru*. — Și anume un lucru sensibil, nemijlocit; dacă Eul este numit *suflet*, atunci el este reprezentat anume și ca lucru, dar ca un lucru invizibil, intangibil etc., de fapt deci *nu* drept ființă nemijlocită și nu drept aceea ce se înțelege printr-un lucru. — Acea judecată [Eul este un lucru] luată astfel literal, nemijlocit, nu are un conținut spiritual, adică este mai degrabă ceea ce e lipsit de spirit. Potrivit *conceptului* ei însă, ea este în fapt cea mai luminoasă, plină de spirit, și acest interior al ei, care nu este încă *dat* în ea, este ceea ce exprimă celelalte două momente ce sunt de luat în considerare.

Lucrul este Eu; de fapt, în această judecată infinită, lucrul este suprimat; el nu este nimic în sine. El nu are semnificație decât în relație,
numai *prin Eu* și prin *relația lui* față de aceasta. — Acest moment a 605
reieșit pentru conștiință în intelecția pură și iluminism. Lucrurile sunt strict *utile* și trebuie considerate numai prin utilitatea lor. — Conștiința-de-sine *cultivată* care a parcurs lumea spiritului înstrăinat de sine a creeat, prin exteriorizarea sa, lucrul ca fiind ea însăși, se păstrează deci încă pe ea însăși în el și cunoaște neindependența lucrului, cu alte cuvinte că lucrul nu este în mod *esențial* decât *ființă-pentru-altul;* sau, spre a da o expresie completă *relației* — adică la ceea ce aici singură constituie natura obiectului —, lucrul are pentru ea valoarea unei *ființe-pentru-sine*, el exprimă certitudinea sensibilă drept adevăr absolut, dar această *ființă-pentru-sine* este declarată ea însăși ca moment numai evanescent și trece în opusul său, în ființa-pentru-altul, la care se renunțase.

În aceasta însă, cunoașterea lucrului nu este încă împlinită. Lucrul nu trebuie cunoscut numai în ceea ce privește nemijlocirea ființei și determinația, ci trebuie cunoscut și ca *esență*, adică ca *interior*, ca fiind Sinele. Aceasta este dat în *conștiința-de-sine morală*. Acest mod al expunerii cunoaște cunoașterea sa drept *esențialitatea absolută*, adică cunoaște strict *ființa* ca voință sau cunoaștere pură; ea nu este nimic altceva decât această voință și cunoaștere; altcuiva îi revine numai ființa neesențială, adică nu ființa *ființând-în-sine*, ci numai coaja ei goală. În măsura în care, în concepția sa despre lume, conștiința morală lasă să iasă din Sine *ființa-sa-în-fapt*, ea reia iarăși înapoi această ființă în Sine.

Ca cuget-moral, ea nu mai este, în sfârșit, această „plasare" și „deplasare" a ființei-în-fapt și a Sinelui, ci ea știe că *ființa-ei-în-fapt* ca atare este această pură certitudine-de-sine; elementul obiectiv în care ea se transpune acționând nu este altceva decât pura cunoaștere a Sinelui despre el.

Acestea sunt momentele din care se compune împăcarea spiritului cu propria sa conștiință; ele pentru sine sunt singulare, și numai unitatea
606 lor spirituală este cea care formează forța acestei împăcări. Ultimul dintre aceste momente este însă, în mod necesar, această unitate însăși și le reunește, așa cum rezultă, pe toate în el. Spiritul, sigur de el însuși în ființa-sa-în-fapt, nu are, ca element al *existenței-sale-în-fapt,* altceva decât această cunoaștere despre sine; afirmația că ceea ce face el o face din convingerea datoriei, acest limbaj al său este *validitatea* faptei lui. — Fapta este prima separare existentă-*în-sine* a simplității conceptului, precum și reîntoarcerea din această separare. Această primă mișcare se convertește într-a doua, întrucât elementul recunoașterii se situează ca cunoaștere *simplă* a datoriei, față de *diferența* și față de *scindarea* care au loc în acțiunea sa ca atare, și constituie pe această cale o realitate rigidă față de acțiune. În iertare am văzut însă cum această rigiditate renunță la ea și se alienează. Realitatea nu are deci aici pentru conștiința-de-sine, chiar ca *existență nemijlocită*, altă semnificație decât aceea de a fi recunoaștere pură; — tot așa, ca existență *determinată*, ca relație, ceea ce este opus sieși este o cunoaștere, în parte a acestui Sine pur individual, în parte a cunoașterii ca universalitate. Este pus aici în același timp că *al treilea* moment, *universalitatea*, adică *esența*, valorează pentru fiecare dintre cei doi opuși numai ca *cunoaștere* și, în sfârșit, acești opuși suprimă opoziția goală care a rămas încă și sunt cunoașterea Eului = Eu: acest Sine *singular*, care este nemijlocit cunoaștere pură, adică este universal.

Această împăcare a conștiinței cu conștiința-de-sine se arată astfel a fi prezentă într-un dublu sens: prima dată în spiritul religios, de cealaltă dată în conștiința însăși ca atare. Ele se deosebesc una de alta în felul că prima este această împăcare în forma *ființării-în-sine*, cealaltă
607 în forma *ființării-pentru-sine*. Așa cum le-am considerat, în primul rând, ele cad una în afara alteia. În ordinea în care figurile conștiinței au apărut pentru noi, conștiința a ajuns, pe de o parte, demult la momentele singulare ale acestei ordini, pe de altă parte la unificarea lor, înainte

chiar ca religia să dea obiectului ei forma conștiinței-de-sine reale. Unificarea celor două laturi nu este încă arătată; ea este aceea care închide această serie a formațiilor spiritului; căci în ea spiritul ajunge să se știe nu numai cum el este *în sine*, adică potrivit *conținutului* său absolut, nici numai cum el este *pentru sine*, potrivit formei sale lipsite de conținut, adică pe latura conștiinței-de-sine, ci cum el este *în și pentru sine*.

Această unificare s-a petrecut însă *în sine*, și anume chiar în religie, reîntoarcerea reprezentării [imaginii figurative] în conștiința-de-sine, dar nu potrivit formei autentice, fiindcă latura religioasă este latura *Însinelui* care stă în contrast cu mișcarea conștiinței-de-sine. Unificarea aparține de aceea acestei celeilalte laturi, care, prin contrast, este latura reflexiei în sine, deci acea latură care se menține pentru ea însăși și pentru opusul ei și le conține nu numai *în sine*, adică într-un mod general, ci și *pentru sine*, adică într-un mod dezvoltat și diferențiat. Conținutul, ca și cealaltă latură a spiritului conștient-de-sine, în măsura în care ea este *cealaltă* latură, a fost adus la lumină și este aici în integralitatea lor; unificarea, care lipsește încă, este unitatea simplă a conceptului. Acesta este și el deja dat în latura conștiinței-de-sine; dar, așa cum a apărut în cele ce au precedat, el are, ca și toate celelalte momente, forma de a fi o *formă particulară a conștiinței*. — El este deci acea parte a formei spiritului cert de el însuși care rămâne în conceptul său și a fost numit *„sufletul frumos“*. Acest „suflet frumos“ este anume cunoașterea sa despre el însuși în pura sa unitate transparentă, conștiința-de-sine, care recunoaște această cunoaștere pură a *purei concentrări-în-sine*, ca fiind spiritul, nu numai intuiția divinului, ci în 608
intuiția-de-sine a acestuia. — Întrucât acest concept se menține în opoziție cu realizarea lui, el este figura unilaterală pe a cărei dispariție în nebulozitatea goală am văzut-o, dar am văzut și exteriorizarea ei pozitivă, și înaintarea ei mai departe. Prin această realizare, această conștiință-de-sine lipsită de obiect încetează de a persevera asupra ei, se suprimă *determinația* conceptului, în contrast cu *împlinirea* lui; conștiința-de-sine a acestuia câștigă forma universalitătii, și ceea ce rămâne acesteia este conceptul ei veritabil, adică conceptul care și-a dobândit realizarea; el este în adevărul lui, anume în unitatea cu exteriorizarea lui; cunoașterea cunoașterii pure, nu ca *esență* abstractă, ceea ce este datoria, ci ca esență care este *această* cunoaștere, *această*

pură conștiință-de-sine, care este deci totodată *obiect* veritabil, căci acest concept este Sinele fiintând-pentru-sine.

Acest concept și-a dat împlinirea lui, pe de o parte, în spiritul cert de el însuși în *acțiune*, pe de altă parte în *religie;* în ultima, el a dobândit *conținutul*, absolut *ca conținut*, adică în forma *reprezentării*, a alterității pentru conștiință; din contră, în acea primă figură, forma este chiar Sinele, căci ea conține spiritul-cert-de-el-însuși *acționând;* Sinele îndeplinește viața Spiritului absolut. Această formă este, cum vedem, acel concept simplu care renunță însă la *Esența* lui eternă, este *prezent*, adică acționează. Puterea *scindării*, adică de a apărea, el o are în *puritatea* conceptului, căci această puritate este abstracția absolută, adică negativitatea. Tot astfel, conceptul are elementul realității sale, adică ființa pe care o conține în însăși cunoașterea pură; căci această cunoaștere este *nemijlocirea* simplă, care este deopotrivă *ființă* și *existență-în-fapt*, cât și *esență*, prima fiind gândirea negativă, iar aceasta
609 din urmă gândirea pozitivă. Această existență este, în sfârșit, deopotrivă ceea ce se reflectă în sine din această cunoaștere pură ca existență-în-fapt, cât și ca datorie, adică această ființă ca *rău*. Această „mergere în sine“ constituie *opoziția ce stă în concept* și este astfel ivirea cunoașterii pure a esenței, o cunoaștere care *nu acționează*, care *nu este reală*. Această ivire a ei în această opoziție este însă participare la ea; pura cunoaștere a esenței a ieșit *în sine* din simplitatea ei; căci ea este *scindarea*, adică negativitatea, care este conceptul; în măsura în care această scindare este *devenirea-pentru-sine* **(Fürsichwerden)**, ea este *răul;* în măsura în care ea este *însinele*, ea este ceea ce rămâne bun. Ceea ce se întâmplă acum mai întâi *în sine* este totodată *pentru conștiință* și este tot pe atât dublat: este deopotrivă *pentru conștiință*, după cum este *ființa-sa-pentru-sine*, adică fapta ei proprie. Același lucru ce este pus deja *în sine* se repetă deci acum ca o cunoaștere despre el a conștiinței și ca act conștient. Fiecare cedează pentru celălalt din independența determinației prin care apare înfruntând pe celălalt. Această cedare a independenței este aceeași renunțare la universalitatea conceptului, care constituia *în sine* Începutul, dar este acum *propriul ei* act de renunțare, așa după cum conceptul la care ea renunță este propriul ei concept. — Acest *Însine* al Începutului este într-adevăr deopotrivă Însinele *mijlocit*, deoarece este negativitate. El se *pune* deci acum așa cum el este într-adevăr; și *negativul* este, ca *determinație* a fiecăruia pentru celălalt

și, în sine, este ceea ce se suprimă pe el însuși. Una dintre cele două părți ale opoziției este inegalitatea *ființei-în-sine*, în ființa ei ca *singularitate* față de universalitate —, cealaltă este inegalitatea universalității ei abstracte față de Sine; aceea moare pentru ființa-sa-pentru-sine, se exteriorizează, se spovedește; aceasta renunță la rigiditatea universalității ei abstracte și moare de aceea pentru Sinele ei 610
lipsit de viață și pentru universalitatea ei inertă; așa încât prima s-a întregit așadar prin momentul universalității, care este esență, și cea din urmă prin universalitate care este Sinele. Prin această mișcare a acțiunii a apărut Spiritul, care este spirit în primul rând fiindcă *este prezent,* își ridică existența-sa-în-fapt în *gând*, și prin aceasta *în opoziția* absolută, și se reîntoarce din aceasta, și, prin ea tocmai, în ea însăși, — ca pură universalitate a cunoașterii, care este conștiință-de-sine —, ca conștiință-de-sine care este unitate simplă a cunoașterii.

Ceea ce în religie era deci *conținut,* adică formă a reprezentării unui *Altul*, este aici *acțiune* proprie a *Sinelui;* conceptul unește faptul că *conținutul* este propria *acțiune a Sinelui;* — căci acest concept este, cum vedem, cunoașterea acțiunii Sinelui în sine, este orice esențialitate și orice existență-în-fapt, este cunoașterea *acestui obiect* ca *substanță* și a substanței ca această cunoaștere a acțiunii sale. — Ceea ce am adăugat aici este, pe de o parte, numai *reunirea* momentelor similare dintre care fiecare prezintă în principiul său viața spiritului întreg, pe de altă parte, menținerea fermă a conceptului în forma conceptului, al cărui conținut s-a arătat în acele momente și care se arătase deja el însuși în forma unei *figuri a conștiinței.*

[2] Această ultimă formă a spiritului, Spiritul, care dă totodată conținutului său întreg și adevărat forma Sinelui și care prin aceasta realizează deopotrivă conceptul său, după cum în această realizare el rămâne în conceptul său, este cunoașterea absolută, ea este spiritul care se cunoaște în forma lui de spirit, adică este *cunoașterea speculativă. Adevărul* nu este numai *în sine* perfect identic *certitudinii*, dar are și *configurația* **(Gestalt)** certitudinii-de-sine, adică el este în ființa-sa-în-fapt, aceasta înseamnă, pentru spiritul care cunoaște, în *forma* cunoașterii lui însuși. Adevărul este *conținutul* care, în religie, nu este încă identic certitudinii lui. Această identitate constă în aceea că conținutul a obținut figura Sinelui. Prin aceasta, ceea ce constituie esența însăși — anume *conceptul* — a devenit element al ființei-în-fapt, adică *formă a* 611

obiectivității pentru conștiință. Spiritul, *apărând* în acest element al conștiinței, sau, ceea ce aici este același lucru, produs de conștiința în acest element, *este Știința*.

Natura, momentele și mișcarea acestei cunoașteri au reieșit deci în felul că această cunoaștere este pura *ființă-pentru-sine* a conștiinței-de-sine; ea este Eu, care este *un anume Eu* și nu un altul, și care este totodată nemijlocit mijlocit, adică este Eu *universal* depășit. — Eul are un *conținut*, pe care îl *distinge* de sine; căci el este negativitatea pură, adică scindare-de-sine; el este *conștiință*. În diferența lui, acest conținut este el însuși Eul, căci conținutul este mișcarea depășirii-de-sine, adică aceeași pură negativitate care este Eul. Eul este în el, ca diferențiat, reflectat în sine; conținutul este *conceput* numai prin aceea că Eul, în alteritatea lui, este la sine. Acest conținut, redat într-un mod mai precis, nu este altceva decât mișcarea însăși, care a fost tocmai expusă; căci conținutul este Spiritul care se parcurge pe el însuși, și anume se parcurge *pentru sine* ca spirit, prin aceea că el posedă forma conceptului în obiectivitatea lui.

În ceea ce privește însă *existența-în-fapt* a acestui concept, *Știința* nu apare în timp și în realitate mai înainte ca spiritul să fi ajuns la această conștiință despre sine. Ca fiind spiritul care cunoaște ceea ce el este, el nu există mai devreme și nicăieri decât după împlinirea muncii prin care își forțează formarea imperfectă de a-și produce pentru conștiința lui figura esenței sale și de a identifica în acest mod *conștiința-sa-de-sine* cu *conștiința* sa. — Spiritul existent în și pentru sine, diferențiat în momentele sale, este cunoașterea existentă *pentru-sine, conceperea* în genere, care ca atare nu a atins încă *substanța*, adică nu este încă, în el însuși, cunoaștere absolută.

În realitate, substanța cunoscătoare este acum mai devreme
612 prezentă decât forma, adică figura conceptului ei. Căci substanța este *însinele* încă nedezvoltat, adică temeiul și conceptul în simplitatea lui încă nemișcată, deci *interioritatea*, adică Sinele spiritului care nu e încă *prezent*. Ceea ce *este prezent* este ca fiind simplul și nemijlocitul încă nedezvoltat, adică obiectul conștiinței *reprezentative* în genere. Cunoașterea — deoarece ea este conștiința spirituală, pentru care ceea ce *este în sine* nu este decât în măsura în care este *ființa-pentru-sine* și ființă a *Sinelui*, adică este concept — are din acest motiv mai întâi numai un obiect sărac față de care substanța și conștiința acesteia sunt

mai bogate. Revelația pe care substanța o are într-o atare conștiință este de fapt ascunderea, căci substanța este *ființa* încă *lipsită-de-sine* și ceea ce este revelat își este numai certitudinea-de-sine. La început aparțin deci, din substanță, conștiinței-de-sine numai *momentele abstracte;* dar, fiindcă aceste momente ca fiind mișcările pure se împing ele însele mai departe, conștiința-de-sine se îmbogățește, până ce ea a smuls conștiinței întreaga substanță, până ce a supt în ea întregul edificiu al esențialităților substanței și — întrucât această comportare negativă față de obiectivitate este totodată pozitivă, este punere — ea le produce din sine și prin aceasta le-a restabilit totodată din nou pentru conștiință. În *conceptul* ce se cunoaște ca concept, *momentele* apar deci mai înainte decât *întregul împlinit* a cărui devenire este mișcarea acelor momente. În *conștiință*, din contră, întregul, dar neconceput, este înaintea momentelor. — *Timpul* este *conceptul* însuși, care *este prezent* și se prezintă conștiinței ca intuiție goală. De aceea spiritul apare necesar în timp și el apare în timp atât cât el nu a *sesizat* conceptul său pur, adică atât cât nu se anulează timpul. Timpul este Sinele pur, intuit în mod *exterior* de către Sine, *nu conceput*, el este conceptul numai intuit; întrucât acest concept se sesizează pe el însuși, el suprimă forma sa de timp, concepe intuiția și este intuiție concepută și care concepe. Timpul 613
apare, în consecință, ca fiind soarta și necesitatea spiritului care nu este încă împlinit în sine — ca necesitatea de a îmbogăți participarea pe care conștiința-de-sine o are în conștiință, de a pune în mișcare *nemijlocirea însinelui* —, forma în care substanța este în conștiință; sau, invers, însinele fiind luat ca *interior*, de a realiza și de a revela ceea ce este mai întâi *interior*, adică de a-l atribui certitudinii-de-sine a spiritului.

Trebuie spus, din acest motiv, că nimic nu este *cunoscut* care nu este în *experiență* sau, cum aceasta este încă exprimat, nimic care nu este dat ca *adevăr simțit, ca* un etern *revelat interior,* ca ceva sfânt care e *crezut*, sau oricare alte expresii vom întrebuința. Căci experiența constă tocmai în aceasta, că conținutul — și el este Spiritul — este *în sine* substanță și deci este *obiect al conștiinței*. Această substanță însă, care este spiritul, este *devenirea* sa la ceea ce spiritul este *în sine;* și numai ca fiind această devenire reflectându-se pe sine în sine, el este în sine într-adevăr *Spiritul*. El este în sine mișcarea, care este cunoașterea, transformarea acelui *însine* în *pentru-sine,* a *substanței* în *subiect,* a obiectului *conștiinței* în obiect al *conștiinței-de-sine*, adică într-un obiect

tot pe atât de depășit, adică în *concept*. Această mișcare este cercul ce se reîntoarce în sine, care presupune începutul său, și îl atinge numai în termenul final. — În măsura în care Spiritul este astfel în mod necesar această diferențiere în sine, el apare ca un întreg intuit, în fața simplei sale conștiințe-de-sine; și întrucât acel întreg este ceea ce e diferențiat, el este diferențiat în purul său concept intuit, în *timp*, și în conținut, adică în *însine;* substanța, ca subiect, are în ea necesitatea *în primul rând interioară* de a se prezenta în ea însăși ca fiind ceea ce ea este *spirit*
614 *în sine*. Prezentarea completă, obiectivă este, înainte de toate, totodată reflexia substanței, adică devenirea acesteia la Sine. — În consecință, înainte ca Spiritul să nu se fi împlinit *în sine*, să nu se fi împlinit ca spirit-al-lumii, ea nu-și poate atinge împlinirea ca spirit *conștient-de-sine*. Conținutul religiei exprimă de aceea mai devreme în timp decât știința ceea *ce este Spiritul*, dar această știință este singură cunoașterea adevărată a spiritului despre el însuși.

Mișcarea de a împinge mai departe forma cunoașterii sale despre sine este munca pe care spiritul o îndeplinește ca *istorie reală*. Comunitatea religioasă, în măsura în care ea este mai întâi substanța Spiritului Absolut, este conștiința brută, care are o ființă-în-fapt cu atât mai barbară și mai dură cu cât Spiritul ei interior este mai adânc; și Sinele ei înăbușit are de dus o muncă cu atât mai grea cu esența sa, cu conținutul, care îi e străin, al conștiinței sale. Numai după ce conștiința a renunțat la speranța de a suprima ce e străin pe o cale exterioară, adică străină, ea se întoarce, deoarece calea străină suprimată este reîntoarcerea în conștiința-de-sine, la ea însăși, la lumea și prezența ei proprie, descoperă această lume drept proprietatea ei, și a făcut astfel primul pas spre a descinde din lumea *intelectuală*, adică mai degrabă spre a însufleți elementul abstract al acesteia prin Sinele real. Prin „observație", pe de o parte, ea găsește existența-în-fapt ca gând și înțelege existența și, invers, găsește în gândirea ei existența-în-fapt[1]. Când ea însăși a exprimat astfel în mod abstract *unitatea* nemijlocită a gândirii *și a ființei*, a esenței abstracte și a Sinelui și a exprimat într-un mod *mai pur* prima esență a Luminii, anume ca fiind unitatea întinderii și a ființei — căci întinderea este simplitatea mai adecvată gândirii pure decât este lumina — și prin aceasta a redeșteptat în gând substanța

[1] Descartes.

Orientului[1], spiritul se dă totodată înapoi cu oroare de la această substanță abstractă, de la această substanțialitate *lipsită-de-sine* și afirmă, față de ea, individualitatea[2]. Însă numai după ce spiritul a 615
exteriorizat acest principiu în cultură și l-a transformat astfel în existență-în-fapt și l-a stabilit în orice existență determinată, după ce a ajuns la gândul utilității[3] și, în libertatea absolută, a sesizat existența ca voință a sa[4], spiritul face să reiasă gândul adâncimii sale celei mai interioare și exprimă esența sa ca Eu = Eu[5]. Acest Eu = Eu este încă mișcarea ce se reflectă pe sine în sine; căci, întrucât această identitate ca absolută negativitate este diferența absolută, identitatea-cu-sine a Eului stă astfel în contrast cu această diferență pură, care fiind distincție pură și totodată obiectivă pentru Sinele ce se cunoaște pe sine, trebuie exprimată ca fiind *Timpul*. Așa încât, după cum înainte esența a fost exprimată ca unitate a gândirii și a întinderii, ea ar fi de sesizat ca unitate a gândirii și a timpului; dar diferența părăsită ei înseși, timpul fără odihnă și fără oprire se prăbușeste mai degrabă în el însuși; el este liniștea obiectivă a *întinderii*, aceasta din urmă este însă pura identitate cu ea însăși, Eul. — Adică *Eul* nu este numai Sinele, ci el este *identitatea Sinelui cu sine;* această identitate este încă perfecta și nemijlocita unitate cu sine însuși, adică *acest Subiect* este tot pe atât *substanța*. Substanța pentru ea singură ar fi intuiția lipsită de conținut, adică intuiția unui conținut care, ca mai determinat, nu ar avea decât accidentalitate și ar fi fără necesitate; substanța ar valora ca Absolut numai în măsura în care ea ar fi gândită, adică intuită ca *unitatea absolută*, și orice conținut ar trebui să cadă, prin ceea ce îl diversifică, în afara substanței, în reflexie, care nu aparține substanței, fiindcă substanța nu ar fi subiect, nu ar fi concepută ca fiind ceea ce se reflectă asupra sa și se reflectă pe sine în sine, ca *Spirit*. Dacă totuși ar trebui vorbit despre un conținut, ar fi numai pentru a-l arunca pe de o parte în prăpastia goală a Absolutului, pe de altă parte însă el ar fi sustras într-un 616
mod exterior din percepția sensibilă; cunoașterea ar părea să fi ajuns la

[1] Spinoza.

[2] Leibniz.

[3] Iluminismul.

[4] Kant.

[5] Fichte.

lucruri, la ce e distins de ea însăși, și să fi căpătat distingerea lucrurilor multiple, fără ca să înțelegem cum și de unde.

Spiritul ni s-a arătat însă nu numai ca retragerea conștiinței-de-sine în pura ei interioritate, nici ca fiind simpla cufundare a acestei conștiințe-de-sine în substanța și neființa distingerii ei, ci Spiritul este *această mișcare* a Sinelui care se exteriorizează pe el însuși și se cufundă în substanța sa și, totodată ca subiect, el a mers din ea în sine însuși și face din substanța lui un obiect și conținut, tot așa cum suprimă această diferență a obiectivității și a conținutului. Acea primă reflexie din nemijlocire este deosebirea subiectului față de substanța sa, adică conceptul care se scindează, concentrarea-în-sine și devenirea Eului pur. Întrucât această diferență este acțiunea pură a Eului = Eu, conceptul este necesitatea și ivirea *existenței-în-fapt* care are substanța ca esență a ei și subzistă pentru sine. Dar subzistența existenței-în-fapt pentru sine este conceptul pus în formă determinată și este, prin aceasta, deopotrivă propria sa mișcare *inerentă*, de a coborî în simpla substanță, care nu este subiect decât prin această negativitate și mișcare. — Eul nu are a se menține ferm în *forma conștiinței-de-sine* în opoziție cu forma substanțialității și a obiectivității, ca și cum i-ar fi frică de exteriorizarea lui; forța spiritului constă mai degrabă în a-și rămâne în exteriorizarea sa identic lui însuși și, ca fiind în și pentru sine, de a pune totodată *ființa-pentru-sine* deopotrivă numai ca moment, la fel ca și însinele; și Eul nu este un al treilea care aruncă diferențele în prăpastia Absolutului și declară că în această prăpastie ele sunt aceleași, ci cunoașterea adevărată constă mai degrabă în această aparentă neactivitate, care doar contemplă cum ceea ce e diferențiat se mișcă prin el însuși și se reîntoarce în unitatea lui.

617 [3] În cunoaștere, Spiritul și-a încheiat mișcarea formării sale în măsura în care această formare este prinsă în diferențele de netrecut ale conștiinței. Spiritul a atins elementul pur al existenței-sale-în-fapt, conceptul. Conținutul este, potrivit *libertății ființei* sale, Sinele care se exteriorizează, adică unitatea *nemijlocită* a cunoașterii-de-sine. Mișcarea pură a acestei exteriorizări formează, în ce privește conținutul, *necesitatea* acestuia. Conținutul diferit este, ca fiind *determinat*, în relație, nu este în sine, și activitatea lui neliniștită constă în a se suprima și depăși, adică ea este *negativitate;* astfel necesitatea sau diversitatea, ca și ființa liberă, este deopotrivă Sinele; și în această *formă* a Sinelui,

în care existența-în-fapt e nemijlocit gând, conținutul este concept. Întrucât astfel Spiritul a dobândit conceptul, spiritul își dezvoltă existența și mișcarea în acest Eter al vieții lui și este *Știință*. Momentele mișcării lui nu se mai prezintă în ea *ca formații* determinate ale *conștiinței*, ci, întrucât diferența acestora s-a reîntors în Sine, ele se prezintă ca *concepte determinate* și ca mișcarea organică a acestora, fondată în ea însăși. Dacă în *Fenomenologia Spiritului* fiecare moment este diferența dintre cunoaștere și adevăr și mișcarea în care această diferență se depășește, din contră, Știința nu conține această diferență și depășirea ei; ci, întrucât fiecare moment are forma conceptului, ea unește forma obiectivă a adevărului și a Sinelui cunoscător într-o nemijlocită unitate. Momentele nu apar ca această mișcare de a trece încoace și încolo din conștiință sau reprezentare în conștiința-de-sine, sau invers, ci forma sa pură, eliberată de apariția sa în conștiință, conceptul pur și mișcarea lui progresivă depind numai de *determinația* lui pură. Invers, fiecărui moment abstract al Științei îi corespunde o 618
formă a spiritului, care apare în genere. Cum spiritul care există nu este mai bogat decât ea, astfel el nu este în conținutul său mai sărac. A recunoaște conceptele pure ale Științei în această formă de figuri ale conștiinței constituie latura realității, potrivit căreia esența lor, conceptul, care în ele este situat în *simpla* lui mijlocire ca *gândire*, separă unele de altele momentele acestei mijlociri și le prezintă conform opoziției interioare.

Știința conține în ea însăși această necesitate de a se exterioriza din forma conceptului pur și cuprinde în mod necesar trecerea conceptului în *conștiință*. Căci spiritul care se cunoaște pe el însuși, tocmai prin faptul că el sesizează propriul său concept, este identitatea nemijlocită cu el însuși, care, în diferența ei, este *certitudinea nemijlocitului*, adică *conștiința sensibilă*, începutul de la care am plecat. Această eliberare a sa din forma Sinelui este suprema libertate și siguranță a cunoașterii despre sine.

Totuși, această exteriorizare este încă imperfectă. Ea exprimă *raportul* certitudinii de sine față de obiect, obiect care, tocmai fiindcă este în raport, nu a atins libertatea lui întreagă. Cunoașterea nu se cunoaște numai pe sine însăși, dar și negativul ei înseși, adică limita ei. A-și cunoaște limita înseamnă a ști să te sacrifici. Acest sacrificiu este exteriorizarea în care Spiritul prezintă devenirea sa ca spirit în forma

întâmplării libere, contingente, intuind *Sinele* său pur ca fiind *Timpul* în afara sa și privind tot astfel *ființa* sa ca spațiu. Această ultimă devenire a sa, *natura*, este devenirea sa vie, nemijlocită. Natura, spiritul exteriorizat, nu este în existența sa în fapt altceva decât această veșnică exteriorizare a *subzistenței* ei și este mișcarea care instituie din nou *Subiectul*.

Cealaltă latură însă a devenirii sale, *istoria*, este devenirea ce se actualizează în *cunoaștere*, ce se *mijlocește*, — Spiritul exteriorizat în
619 Timp; dar această exteriorizare este deopotrivă exteriorizare a ei înseși; negativul este negativul lui însuși. Această devenire prezintă o mișcare leneșă **(träge)**, și o succesiune a formelor spirituale, o galerie de imagini, dintre care fiecare este dotată cu întreaga bogăție a Spiritului și se mișcă așa de încet fiindcă spiritul are de pătruns și de asimilat această întreagă bogăție a substanței sale. Întrucât împlinirea lui constă în a *cunoaște* perfect ceea ce *el este*, în a cunoaște substanța sa, această cunoaștere este *concentrarea-sa-în-sine*, în care el părăsește existența-sa-în-fapt și lasă figura sa amintirii. În concentrarea sa în sine, Spiritul este cufundat în noaptea conștiinței sale de sine, existența-sa-în-fapt dispărută este însă păstrată în aceasta și această existență depășită — cea dinainte, însă renăscută din cunoaștere — este noua existență, o lume nouă și o nouă formă a Spiritului. În ea, el trebuie să înceapă tot atât de naiv de la început, din nemijlocirea ei, și să-și extragă iarăși din ea măreția lui, ca și cum tot ce a precedat ar fi pentru el pierdut și nu ar fi învățat nimic din experiența spiritelor care l-au precedat. Dar *re-interiorizarea* **[Erinnerung]** a păstrat această experiență și este interiorul și, de fapt, forma superioară a substanței. Dacă deci acest spirit ia iarăși de la început cultura sa, părând că pleacă numai de la el, el începe în același timp pe o treaptă superioară. Imperiul spiritelor, care se formează în acest fel și își dă formă în existența-în-fapt, constituie o succesiune în care unul a înlocuit pe altul și fiecare a preluat imperiul lumii de la cel precedent. Scopul acestei succesiuni este revelarea adâncului, și aceasta este *conceptul absolut*. Această revelare este așadar suprimarea adâncimii lui, adică *întinderea* sa, negativitatea acestui Eu concentrat în sine — care este exteriorizarea, adică substanța sa —, și este *timpul* său: anume că această exteriorizare se exteriorizează în ea însăși, și astfel există în întinderea ei [spațială], precum și în adâncimea ei, adică în
620 Sine. *Scopul*, cunoașterea absolută, adică spiritul care se știe ca Spirit,

are ca drum al său amintirea formelor spirituale așa cum ele sunt în sine și cum împlinesc organizarea imperiului lor. Păstrarea lor pe latura existențelor libere, apărând în forma contingenței, este istoria, pe latura organizării lor concepute este însă *Știința cunoașterii care apare;* amândouă împreună, adică istoria înțeleasă conceptual, formează amintirea și calvarul Spiritului Absolut, realitatea, adevărul și certitudinea tronului său, fără de care el ar fi singuratic, lipsit de viață; numai că:

> — *Din cupa acestui imperiu al spiritului*
> *spumegă infinitatea sa.*

TABLA DE MATERII

Prefață. Despre cunoașterea științifică 9
Sarcina științifică a contemporaneității — 1. Adevărul ca sistem științific. — 2. Cultura contemporaneității. — 3. Adevărul ca principiu și dezvoltarea lui.
Dezvoltarea conștiinței la știință. — 1. Conceptul absolutului și al subiectului. — 2. Devenirea cunoașterii. — 3. Cultura individului.
Cunoașterea filozofică. — 1. Adevăr și eroare. — 2. Cunoașterea istorică și matematică. — 3. Cunoașterea conceptuală.
Cerința pentru studiul filozofic. — 1. Gândirea speculativă. — 2. Genialitatea și sănătosul simț comun. — 3. Autorul și publicul.
Introducere. Intenția și metoda operei de față 51

A. CONȘTIINȚA

I. Certitudinea sensibilă, adică Aceasta și Părerea 63
1. Obiectul acestei certitudini
2. Subiectul acesteia
3. Experiența acesteia
II. Percepția, adică Lucrul și Iluzia 71
1. Conceptul simplu al lucrului
2. Percepția contradictorie a lucrului
3. Mișcarea către universalitatea necondiționată și domeniul intelectului
III. Forță și intelect, fenomen și lumea suprasensibilă 82
1. Forța și jocul forțelor
2. Interiorul.
(α) Lumea suprasensibilă
(1) Interiorul, fenomenul, intelectul
(2) Suprasensibilul ca fenomen
(3) Legea ca adevăr al fenomenului

(β) Legea ca diferență și ca omonimie
(1) Legile determinate și legea universală
(2) Lege și forță
(3) Explicarea
(γ) Legea diferenței pure, lumea inversată
3. Infinitatea

B. CONȘTIINȚA-DE-SINE

IV. Adevărul certitudinii de sine 105
1. Conștiința în sine
2. Viața
3. Eul și dorința
A. Independența și dependența conștiinței-de-sine; stăpânire și servitute .. 112
1. Conștiința-de-sine dublată
2. Lupta conștiințelor-de-sine opuse
3. Stăpân și slugă
(α) Stăpânirea
(β) Frica
(γ) Formarea
B. Libertatea conștiinței-de-sine; stoicism, scepticism și conștiință nefericită ... 120
Introducere. Etapa atinsă aici a conștiinței: gândirea
1. Stoicism
2. Scepticism.
3. Conștiința nefericită, subiectivismul pios
(α) Conștiința schimbătoare.
(β) Figura imuabilului
(γ) Unirea realului cu conștiința-de sine
(1) Conștiința pură, cugetul, evlavia
(2) Esența singulară și realitatea. Acțiunea conștiinței pioase
(3) Conștiința-de-sine ajungând la rațiune. Mortificarea

C. (AA) RAȚIUNEA

V. Certitudine și adevăr al rațiunii 139
1. Idealismul
2. Categoriile
3. Cunoașterea în idealismul gol (subiectiv)
A. Rațiunea observatoare 145
a. Observarea naturii 147
1. Observarea lucrurilor naturii
(α) Descrierea
(β) Arătarea caracterelor
(γ) Găsirea legilor
(1) Concept și aflare a legii

(2) Experimentul
(3) Materiile.
2. Observarea organicului
(α) Determinarea generală a organicului
(1) Organicul și elementarul
(2) Conceptul de scop în înțelegerea instinctului rațiunii
(3) Activitatea proprie organicului, interiorul și exteriorul său
(β) Configurația organicului.
(1) Proprietățile și sistemele organicului
(2) Momentele interiorului și relația lor reciprocă
(3) Raportul laturilor interiorului față de acelea ale exteriorului
(γ) Ideea organicului
(1) Unitatea organică
(2) Suprimarea legii.
(3) Întregul organic, libertatea și determinația sa
3. Observarea naturii ca a unui tot organic
(α) Organizarea anorganicului; greutate specifică, coeziune, număr
(β) Organizarea naturii organice: gen, specie, singularitate, individ
(γ) Viața ca rațiune contingentă
b. Observarea conștiinței-de-sine în puritatea ei și în raportul ei față de realitatea exterioară; legi logice și psihologice 177
1. Legile gândirii
2. Legi psihologice
3. Legea individualității
c. Observarea raportului conștiinței-de-sine față de realitatea ei nemijlocită; fizionomie și știința craniului 182
1. Semnificația fizionomică a organelor
2. Sensul multiplu al acestei semnificații
3. Frenologia (știința craniului)
(α) Craniul înțeles ca realitate externă a spiritului
(β) Raportul formei craniului față de individualitate
(γ) Dispoziția și realitatea
Concluzie. Identitatea dintre natura-lucrului și rațiune
B. Realizarea conștiinței-de-sine raționale prin ea însăși 205
1. Direcția nemijlocită a mișcării conștiinței-de-sine, domeniul eticului
2. Mișcarea inversă conținută în această direcție, esența moralității
a. Plăcerea și necesitatea 211
1. Plăcerea
2. Necesitatea
3. Contradicția în conștiința-de-sine
b. Legea inimii și nebunia prezumției 215
1. Legea inimii și aceea a realității
2. Introducerea inimii în realitate
3. Revolta individualității, adică nebunia prezumției
c. Virtutea și cursul lumii 221

1. Legătura conștiinței-de-sine cu universalul
2. Cursul lumii ca realitate a universalului în individualitate
3. Individualitatea ca realitate a universalului
C. Individualitatea care își este în și pentru sine reală 228
a. Domeniul animal al spiritului și înșelareea, adică faptul-însuși 230
1. Conceptul individualității ca întreaga realitate
2. Faptul însuși și individualitatea
3. Înșelarea reciprocă și substanța spirituală
b. Rațiunea care dă legea 243
c. Rațiunea care examinează legea 247

VI. (BB) Spiritul

A. Spiritul adevărat, lumea etică 256
a. Lumea etică, legea umană și legea divină, bărbatul și femeia 256
1. Popor și familie. Legea zilei și dreptul umbrei
(α) Legea umană
(β) Legea divină
(γ) Dreptul individului singular
2. Mișcarea în cele două legi
(α) Guvernare, război, puterea negativă
(β) Relația etică a bărbatului și femeii ca frate și soră
(γ) Trecere a celor două legi, a legii divine și umane, una într-alta
3. Lumea etică ca infinitate, adică totalitate
b. Acțiunea etică, cunoașterea umană și divină, vina și soarta 266
1. Contradicția esenței și individualității
2. Opoziții ale acțiunii etice
3. Dizolvarea esenței etice
c. Starea de drept 276
1. Valoarea persoanei
2. Contingența persoanei
3. Persoana abstractă, stăpânul lumii
B. Spiritul înstrăinat de sine; cultura 280
(I). Lumea spiritului înstrăinat de sine 282
a. Cultura și domeniul ei al realității 283
1. Cultura ca înstrăinare a ființei naturale
(α) Bunul și răul, puterea de stat și bogăția
(β) Judecata conștiinței-de-sine, conștiința nobilă și conștiința josnică
(γ) Serviciul și sfatul
2. Limba ca realitate a înstrăinării, adică a culturii
(α) Lingușirea.
(β) Limbajul dezbinării
(γ) Vanitatea culturii
b. Credința și intelecția pură 304
1. Gândul credinței

2. Obiectul credinței
3. Raționalitatea intelecției pure
(II). Iluminismul 310
a. Lupta iluminismului cu superstiția 312
1. Raportul negativ al intelecției pure față de credință
(α) Răspândirea intelecției pure
(β) Opoziția intelecției față de credință
(γ) Intelecția ca neînțelegere a ei înseși
2. Doctrina iluminismului
(α) Pervertirea credinței de către iluminism
(β) Propozițiile pozitive ale iluminismului
(γ) Utilitatea ca concept fundamental al iluminismului
3. Dreptul iluminismului
(α) Mișcarea autonomă a gândului
(β) Critica pozițiilor credinței
(γ) Credința golită de conținutul ei
b. Adevărul iluminismului 331
1. Gândul pur și materia pură
2. Lumea utilului
3. Certitudinea de sine
(III) Libertatea absolută și teroarea 336
1. Libertatea absolută
2. Teroarea
3. Redeșteptarea subiectivității libere
C. Spiritul cert de el însuși; moralitatea 344
a. Concepția morală despre lume 345
1. Armonia postulată dintre datorie și realitate
2. Legiuitorul divin și conștiința-de-sine morală imperfectă
3. Lumea morală ca reprezentare
b.Prefacerea (Die Verstellung) 354
1. Contradicțiile în concepția morală a lumii
2. Dizolvarea moralității în opusul ei
3. Adevărul conștiinței-de-sine moral
c. Cugetul moral, sufletul frumos, răul și iertarea lui 363
1. Cugetul moral ca libertate a Sinelui în el însuși
(α) Cugetul moral ca realitate a datoriei
(β) Recunoașterea convingerii
(γ) Libertatea absolută a convingerii
2. Universalitatea cugetului moral
(α) Lipsa de precizie a convingerii
(β) Limbajul convingerii
(γ) Sufletul frumos
3. Răul și iertarea lui
(α) Conflictul dintre conștiinciozitate și ipocrizie
(β) Judecata morală
(γ) Iertare și împăcare.

VII. (CC) Religia

A. Religia naturală 393
a. Esența luminoasă 395
b. Planta și animalul 397
c. Meșterul 398
B. Religia artei 401
a. Opera de artă abstractă 403
1. Chipul zeilor
2. Imnul
3. Cultul
b. Opera de artă vie 411
c. Opera de artă spirituală 415
1. Eposul
(α) Lumea sa morală
(β) Oamenii și zeii
(γ) Zeii între ei
2. Tragedia
(α) Individualitățile corului, ale eroilor, ale puterilor divine
(β) Dublul sens al conștiinței individualității
(γ) Prăbușirea individualității
3. Comedia
(α) Esența existenței naturale
(β) Lipsa de esențialitate a individualității abstracte a divinului
(γ) Sinele singular, cert de el însuși, ca esență absolută
C. Religia revelată 427
1. Premisele privind conceptul religiei revelate
2. Conținutul simplu al religiei absolute: realitatea devenirii ca om a lui Dumnezeu.
(α) Existența nemijlocită a conștiinței-de-sine divine
(β) Împlinirea conceptului Esenței supreme în identitatea abstracției și nemijlocirii, prin sinele singular
(γ) Cunoașterea speculativă ca reprezentare aparținând comunității în religia absolută
3. Dezvoltarea conceptului religiei absolute
(α) Spiritul în el însuși, Trinitatea
(β) Spiritul în exteriorizarea lui, domeniul Fiului
(1) Lumea
(2) Binele și răul
(3) Mântuirea și împăcarea
(γ) Spiritul în implinirea lui, domeniul spiritului

VIII. (DD) Cunoașterea absolută

1. Conținutul simplu al Sinelui care se cunoaște ca fiind ființa
2. Știința ca concepere de sine a Sinelui
3. Spiritul conceput în reîntoarcerea lui la nemijlocirea existentă

ISBN 973-96348-7-7

editura IRI

